

FATTORI

DEI

MOVIMENTI RIFORMATORI ITALIANI

NEL XVI SECOLO

DISSERTAZIONE INAUGURALE

PRESENTATA ALLA FACOLTÀ FILOSOFICA

DELL' UNIVERSITÀ DI ROSTOK

DA

GIOVANNI GRILL

ONDE CONSEGUIRE IL GRADO DI DOTTORE IN FILOSOFIA

PINEROLO

TIPOGRAFIA SOCIALE

1893.

FATTORI

DEI

MOVIMENTI RIFORMATORI II ITALIANI

NEL XVI SECOLO

DISSERTAZIONE INAUGURALE

PRESENTATA ALLA FACOLTÀ FILOSOFICA

DELL'UNIVERSITÀ DI ROSTOK

DA

GIOVANNI GRILL

ONDE CONSEGUIRE IL GRADO DI DOTTORE IN FILOSOFIA

PINEROLO

TIPOGRAFIA SOCIALE

1893.

Relatore : *Sig. Professore Dott.* H. VON STEIN

A

Mio Fratello

Filippo



Digitized by the Internet Archive
in 2026

INTRODUZIONE

« Die Religion ist das ewigwährende Leben der Liebe; in ihr vollendet sich das Sein; darum geht alles höhere Streben von ihr aus, und zu ihr hin ».

La religione è la vita dell'amore nascosta in Dio; in essa perfezionasi l'essere; perciò ogni nobile aspirazione da essa procede e ad essa conduce.

MORITZ CARRIÈRE.

Se dimentichi delle nostre passioni, simpatie ed avversioni, dei nostri interessi e l'odii, se con cuore puro e l'orecchio intento stiamo a sentire ed a distinguere le voci che sono sorte dal seno della Chiesa, le troveremo numerose come quelle del mare. Se poniamo la nostra attenzione alla modulazione di esse, fra il coro delle più estaticamente beate, ne sentiremo alcune come onde e cavalloni vibrarsi più alto, quasi che volessero dipartirsi da esso, e nel loro dolore stridendo, volgendosi, dimenandosi e schermandosi, cercar nel seno dell'Infinito una forza rimediante ai loro mali infiniti. Se umili e dimessi, ci proviamo di percepire il contenuto di tanti guai lo troveremo esplicito in un'amara lamentazione sul decadimento della Chiesa ed in un supplichevole ed ardente desiderio pel di lei ristabili-

mento. Se chinati sul sepolcro di quei grandi la di cui voce straziata e straziante si ribellò dal coro comune, regolare, compiacentesi in sè stesso, se inabissati nel silenzio riguardo a tutto quanto concerne l'attività rumorosa moderna, poniamo il nostro cuore sulle loro urne, se domandiamo loro quasi che fossero evocati e rivivificati dal nostro contatto, respiro e consultare, perchè tanto cruccio nella loro vita, perchè tanta tenacia e quasi temerità nei loro giudicii severi, ci parrà distinguere dal cavo gemito loro una protesta contro alla mondanità della Chiesa e un'invocazione pel suo candore primitivo: O potessimo noi pertanto prima di morire ancora riveder la Chiesa di Cristo come nei tempi antichi!

Molti sono stati squartati, decapitati, arsi; ma tra i gorgogli del loro sangue uscente, dalle labbra livide e contratte, attraverso il crepitio ed il fremito sordo accompagnanti fiamma e fumo, ancora è sorto un grido di condanna e di speranza accennante a vindici del regno di Cristo, dodici secoli hanno preparato ed aspettato la venuta di un Lutero e di un Calvino, dodici secoli hanno chiamato con dolore ed aspettazione sempre più impazienti e crescenti, questi due eroi di Cristo, e durante dodici secoli la Chiesa è stata meno sensibile ed impressionabile che rupe. Peccato che tutti i rapiti dalla Riforma, da quella evoluzione gigantea del genere umano, non si sieno mantenuti in serrata unità: ma l'inverno medioevale era stato troppo lungo, perchè la primavera di nuove età non fosse conturbata da inondazioni; qual'è il movimento più nobile che non abbia avuto i suoi estremi? La Riforma, concepita tra i lai e le lacrime della Chiesa veramente cristiana, dovette alla sua volta piangere la dipartenza di molti fratelli.

Studiamo in rapporto coll'Italia questa preparazione così tarda, così penosa, vediamo quelle correnti di cui talora ci sfuggono le fonti, che lentamente si fanno largo e mettono nel gran mare del movimento riformatorio, mare di verità, di luce, di progresso, di cui non si conoscono le profondità, che eternamente contempla il cielo e si delizia nell'eterno amplesso di questo.

Mondanità della Chiesa cattolica.

PRIMO FATTORE.

Era bella la Chiesa quando, vestita alla semplice, con umile sorriso, andava a visitare i poveri, confortandoli e sorreggendoli; quando, splendente per santa autorità, ammoniva ed esortava nelle case principesche, sollecita solo nel dominio spirituale. Ma, fatta ricca dalla pietà dei fedeli, essa si abbellì mondanamente, chiamando a farle corte gl'ingegni più diversi; fatta facile nei suoi costumi, adornò la sua casa oltre ogni dire e ci adescò i vizii ed anche virtù. Figlia di Dio, perdette il suo sembiante celeste, cessò di educare le anime onde renderle degne delle paradisiache felicità, e strappando il suo velo vi ginco, volle vedere quanto dà il mondo, lo volle provare, volle inebbriarsi nei piaceri banchettando con principi e re.

L'ottenere ed il conservare il dominio temporale, ecco quello che ha rovinato la Chiesa romana e che le darà, se profeta è la storia, l'ultimo crollo. La Chiesa dei tempi primitivi era povera di beni terreni ma ricca in onore ed amore, e per questo appunto divenne ricca materialmente; i doni non sono essi una prova di stima, di affetto, di amore?

Nuovi tempi e nuove condizioni conducono all'orizzonte nuovi scopi: la Chiesa, possedente la fiducia della cristianità potente, gettava uno sguardo di concupiscenza sul mondano dominio, ed in Gregorio VII pensava di stabilire una teocrazia universale, avente a rettore un solo capo visibile, il papa. In questa unità di teocrazia papale tutti gli stati cristiani dovevano essere uniti come membri di un solo corpo ed i principi dovevano ottenere la loro autorità dalla potenza spirituale. Era un tirare sulla terra l'armonia dei corpi celesti in relazione col sole, era un'impresa più che umana e che, osata, doveva esigere molte vittime. Stabilito il piano, agguerrite le truppe, il papato corre al suo scopo: cerca d'impadronirsi delle forze materiali ed

unendo queste alle spirituali di distruggere le forze opposte. La scomunica, il bando, l'interdetto sono lampi e folgori continui nel mondo della cristianità; laici, ecclesiastici, principi, re ed imperatori sono umiliati, calpestati e tritati. Il mondo, silenzioso, percosso, attonito per un tempo, si riscosse; l'italiano (1) ancor udì l'eco lontano della potente e rimovente voce di Arnaldo da Brescia; sentì poi come un fluido di nuova vita penetrar nelle sue vene mediante l'eresia valdese; i francescani si fecero vivi; i ghibellini sorsero ovunque, ed in Italia trovarono i loro oracoli in Dante e perfino, talora, nella voce soavemente struggentesi in amore del Petrarca. Si era convinto oramai che la potestà temporale dei sacerdoti era cagione di simonia, fasto ed avarizia; non si temevano più cotanto le armi spirituali screditate in conflitti non santi.

Tale era lo stato degli animi quando entrava un nuovo elemento nella società, quello cioè risultante dallo studio crescente de' classici; principii di nazionalismo, già grandi, crescevano ancora nelle giovani menti, come pure aspirazioni ad istituti sociali col supremo governo dei laici, surroganti la gerarchia ecclesiastica corrotta. Francia, Germania ed Inghilterra sorsero con voleri proprii ed indipendenti.

L'Europa sfuggiva al papa, e non se ne doleva, poichè collo strapparsi dalla vergognosa inerzia spirituale in cui la tenevano gli abbracci della Chiesa (2) si cacciava in un mondo di desiderii, di ricerche e d'invenzioni sempre più audaci; trovava via via la polvere a cannone, la bussola, la stampa ed apriva così una nuova via all'attività de' pensatori, che meditavano una nuova arte della guerra, nuovi progetti di navigazione, e che colla stampa potevano parlare dal loro pulpito a tutta una moltitudine di spiriti eletti; arroghe

(1) Cfr. DE LEVA: *Storia documentata di Carlo V*, I pag. 296-390.

(2) Nel medioevo la scienza era nelle mani del clero, cioè della Chiesa: il laico era tenuto in tutela visionariamente felice: chi è felice non può desiderare, nè cercare, nè trovare, non mancandogli nulla; perciò la scienza medioevale non poteva essere che ecclesiastica.

l'impero bisantino era caduto, che la cristianità, limitata nel suo zelo religioso e commerciale, cercando nuovi emporii e sbocchi, scopriva il capo di Buona-Speranza e l'America e che i greci fuggiaschi svelavano all'Italia ed agli stranieri colà accorsi, antichi, eppur sempre nuovi dominii del sapere umano.

Il papa sentì adunque ed imperiosamente il bisogno di surrogare la sua potenza spirituale decadente col crearne una mondana. Al principato (1) lo invitava una tendenza sviluppatasi da molti secoli e che così si esprimeva in uno tra i più influenti oratori del concilio di Basilea: « Ho imparato che la virtù senza potenza è ridicola, e che il papa senza il patrimonio della Chiesa rappresenta solo un servo dei re e dei principi ». Oltre a questa tendenza favorevole al suo scopo, poteva ancor sempre far conto sull'ascendenza del papato, risultante dall'aver esso sostenuto la guerra contro al paganesimo, esteso il cristianesimo sulle nazioni nordiche, e fondato una potenza gerarchica indipendente. Gli diede un'impulso il fatto che le case dei Medici, degli Sforza e degl'i Aragona e la repubblica di Venezia, nella vita di un uomo, si erano sensibilmente rafforzate e solidificate.

Onde si cacciò nelle cose mondane d'Italia ed anzitutto pensò a pigliar possesso del dominio della Chiesa che era in gran parte sotto alla signoria di autorità indipendenti. Sisto IV lasciò che il suo nipote Riario occupasse in suo nome la Romagna e mise alla di lui disposizione la sua potenza spirituale, scomunicando ingiustamente i Veneziani; con sospetto che confina colla certezza, dicesi che abbia intinto nella congiura dei Pazzi: in ogni caso fece decapitare ingiustamente il protonotario Colonna e perseguitò crudelmente la famiglia di questi. Alessandro VI favoriva il suo figlio Cesare a tutta possa quantunque questi altro non fosse che un maestro del delitto (2). Giulio II è più

(1) Cfr. L. von RANKE: *Geschichte der Päpste I*, pag. 29 e ss.

(2) von RANKE, lib. citato, pag. 38, lo chiama *ein Virtuoso des Verbrechens*. Cfr. MACCHIAVELLI: *Il principe*.

lanzicheneco che papa (1); si liberò dei Borgia, dei Colonna e degli Orsini, acquistò Perugia e Bologna e riprese alcuni domini ai Veneziani.

Il papato aveva, senza dubbio, guadagnato materialmente, ma se aveva ancora qualche cosa da perdere spiritualmente lo perdeva: di Sisto IV che contrariamente alla sua promessa aveva fatto decapitare il protonotario Colonna si diceva: « or vedi come tiene sua parola il papa », e di Alessandro VI che « apriva la via all'anticristo e che si dava più cura di empire il regno satanico che non quello celeste » ed in Giulio II non si poteva più riconoscere un rappresentante di Gesù. I papi avevano smesso il venerando loro primitivo ufficio di soccorrere i deboli ed infrenare i potenti ed assunto i disegni, le passioni ed i vizii dei piccoli conquistatori italiani.

Finalmente il papa poteva vestire il mantello di principe temporale ma gli fu come quello di Deianira sulle spalle di Ercole; perso in scopi mondani doveva in essi perder la Chiesa.

Principe terreno, considerava le dignità ecclesiastiche come beni secolari; concedeva il cappello cardinalizio per favore, o per condiscendenza verso principi, o per denaro; i cardinali godevano con raffinatezza, tenendo ognuno gran corte, e creavano o facevano vuote migliaia di cariche onde rivenderle.

Si procedeva similmente riguardo all'elezione dei vescovi; si aveva sempre sommo riguardo per le famiglie e per le corti; onde i vescovi badavano solo all'importo del vescovado; cadetti di grandi famiglie, digiuni di studi teologici, ma esperti nel fasto, abbandonavano il gregge a vicarii spirituali; altri rinunziava alla sede, riservandosi certe rendite e la nomina di beneficii; i vicarii, scelti a buon mercato, si trovavano tra i frati mendicanti che, in virtù di una bolla di Sisto IV detta *mare-magnum*, erano dichia-

(1) Curioso giudizio della storia; la sua statua, opera di Michelangelo, fu più tardi fusa e mutata in un cannone,

rati capaci di surrogare qualunque impiegato ecclesiastico fino al vescovo inclusivamente. Nel tempo di una elezione di qualche significato, c'era un affaccendito straordinario tra gli elettori; onde liberarsi degli avversarii si veniva ad omicidii non solo col veleno ma apertamente col coltello e colla spada per non dire con schioppetti (1).

Riguardo al clero inferiore basti ricordare il rinnovamento fatto da Innocenzo VIII della costituzione di Pio II che vietava ai preti di tenere macello, albergo, bettola, casa di giuoco, postribolo o di far da mezzani per denaro: e quel male si protraeva poichè Giulio II nel decreto della sessione undicesima del concilio laterano minacciava eterna maledizione a quei sacerdoti che non si vergognavano di ottener denaro per la concessione fatta ad altri di vivere in concubinato (2). Dice bene il Cantù: « Il sacerdozio consideravasi come uno stato non come una vocazione ».

Si può prevedere quale fosse la religione del popolo italiano spogliato materialmente, con tali conduttori spirituali e che credeva e raccontava l'incredulità (vera o no poco importa in questo caso) dei cardinali e papi (3).

La Chiesa è resa mondana nel capo e nelle membra; almeno in tanta corruzione gli rimanesse ancora un po' di pudore ricordante il suo candido passato, almeno ci fosse ancora un po' d'ipocrisia, omaggio a quanto dovrebbe essere, ma essa non ha neppure più questo diplomatico ritegno, si lascia portar dalla corrente. Il parlar di principi della Chiesa è pagano: il Bibbiena fa arrossir le amasie del suo tempo colle sue commedie ed il Bembo esalta i numi perchè

(1) Detto di Caraffa nella sua storia di Paolo III, e citato dal von RANCKE: *Gesch. d. Päp.* 1, pag. 40.

(2) V. « Alto e basso clero » nell'opera *Gli eretici d'Italia* di CESARE CANTÙ.

(3) FOCK nel suo libro *der Socinianismus*, 1, pag. 68 dice molto a proposito che, quantunque non storicamente provato, il fatto solo che nel popolo si diceva prefetti di Cristo ateï e neganti l'immortalità, e parlanti della favola di Cristo, è testimonianza e specchio sufficienti della corruzione dei pastori spirituali. Si pensi ora all'influenza dei grandi sui piccoli e poi si deduca la religiosità del popolo.

hanno fatto papa un Leone ed esorta il Sadoletto a non leggere le epistole di Paolo: « *Omitte has nugas non enim decent gravem virum tales ineptiae* » (1). I santuarii sono profanati: l'arte, facendosi schiava delle amasie e delle belle trasteverine di divulgata cortesia, orna coi di loro ritratti, quasi fossero vergini di casta dilezione, gli altari del Vaticano; scene più che lascive ringioviliscono i ritirati chiostri, conturbando senza posa l'innocente e calmo cuore delle badesse, ed ignudi insultano alla gravità delle tombe principesche e delle cappelle pontificie (2). All'ombra del Vaticano s'innalzano gli Elisii pagani, e le Imperie, le Rose Vannuzza, le Lucrezie Borgia, adornandosi di meretrice aureola, di fronte ai loro bisogni, cercavano rifugio paterno nel manto, sul cuore dei cardinali! La chiesa è il becchino della moralità e della religione (3). Gli è in quel tempo che è assunto alla gloria pontificale un uomo nel fior dell'età, il quale « vuole godere il papato, poichè Dio gliel'ha regalato », che perciò ha bisogno di compagni quanto più numerosi tanto meglio; figlio dello scolare di Marsilio Ficino, fiorentino, mediceo, doveva amare il lusso, l'arte, la scienza nella profana direzione, la poesia, la musica, la società coi suoi scherzi e frizzi. Non ci stupirà adunque se si fece protettore delle lettere e delle arti qualunque esse fossero; ce lo spingeva, oltre alla sua natura ed educazione, la convinzione che i dotti non lotterebbero mai contro alla sua supremazia romana, anzi la sosterebbero vedendola efficace strumento politico e civilizzante. Così della Corte di Roma un tempo centro di attività religiosa, cercò di farne un centro di attività del pensiero. Si provò in conseguenza di attirare alla sua corte ogni persona dotata, non badando alle qualità spirituali od etiche; in essa « non pa-

(1) V. BURIGNY: *Vie d'Erasmus*, T. 1, pag. 560.

(2) V. CANTÙ, luogo citato.

(3) Si confronti von HÖFLER: *Die Romanische Welt*..., pag. 213 onde vedere in quali amenità riesca talora l'apologia. Quello storico cerca telescopicamente nel pericolo turco la vera, necessaria causa del rafforzamento esteriore e mondano della potenza papale!!

reva galantuomo e buon cortigiano, chi dei dommi della Chiesa non avesse qualche opinionetta erronea od eretica » (1).

Questa fangosa mondanità della Chiesa era, ciò non ostante, sostenuta da un gran partito politico-ecclesiastico, formatosi alla lunga, dal curialismo cioè, compagno nei di lei vizii, che trattava la Chiesa e la religione affatto come una signoria esteriore, che tentava tutti i mezzi a fin di aumentar le rendite e che avente il seguente a domma unico: «le abitudini della Chiesa romana cioè del papato sono la verità divina » (2), mostrava come gli ultimi concilii di Costanza e Basilea, non tenuti a Roma, avessero avuto un corso infelice, preparava e rafforzava in tal modo il pregiudizio riguardo alla religiosa infallibilità e sovranità della sede romana e si valeva del nominalismo per esigere sola fede implicita, accennando ai pericoli del subiettivismo realistico incarnati in Wicliff ed Huss.

Un tale stato di cose dovea cagionare una reazione atea o riformatrice; doveva risultare evidente che una tale Chiesa non poteva più essere quella mistica sposa di Cristo, bianco-vestita, camminante sulla terra col cielo nel cuore. La religione derisa nelle sue auguste volte, convinta che la Chiesa nei suoi rappresentanti non rispondeva ai requisiti della Chiesa di Cristo, col velo del doglio si ritirava dalla corte del dubbio, ed andava in cerca di case più umili e di cuori più semplici.

La mondanità della Chiesa fu bensì un fattore riformatorio potentissimo ma negativo; occupiamoci ora di quelli positivi ed anzitutto di quello consistente nel

Movimento Valdese.

ALTRO FATTORE.

Se la scienza, diciamo protestante, nelle sue investigazioni accurate circa le origini dei Valdesi ed i primi passi

(1) Così scrive il Caraffa nella biografia di Paolo III; lo cita il *von RANKE* nella *Gesch. d. Päp.* 1, pag. 48.

(2) A. HARNACK: *Dogmengeschichte III*, pag. 566 e ss.

di questi nel mondo dello storia, ci lascia l'impressione di un sole italiano sì, ma mattutino, che illumina solo ancora le estreme sommità delle Alpi e degli Appennini, mentre che nelle profonde aperture di questi lascia sonnecchiare, immerso nei sogni e nella notte, un formicolio di vite ed attività, considerata nei suoi risultati concernenti la storia valdese nel XIV e nel principio del XV secolo ha fatto piena luce; essa ci ha insegnato come il valdesismo, organizzato fortemente, fosse esteso dalla Francia, dall'Italia e dalla Svizzera fino alle provincie renane, fino alla Turingia, alla Boemia, a Brandeburgo, fino ai paesi di Pomerania, Pologna, Silesia, Ungheria, Siebenbürgen e Gallizia (1). Però, curioso, quel grido di Valdo, a cui fecero eco le più remote contrade europee, pare essersi perso nel corso del XV secolo, pare che la pietà de' fratelli si sia spossata e che le succeda un torpore molto simile a morte se non è la morte stessa. Pertanto nulla di tutto questo; i Valdesi esistono ancora alla fine del XV e nel principio del XVI secolo non solo nelle loro solitarie e remote valli ma in Italia, nella Francia, in Svizzera ed in Germania con nomi diversi ma con dottrine simili nei punti capitali (2). Vogliamo solo occuparci di quelli italiani in quanto che hanno rapporto col nostro argomento; omettiamo le questioni di origine, intricate e che d'altronde risulteranno da quanto diremo sul francescanismo e sulla Rinascenza e passiamo a determinare il loro essere nei tempi immediatamente anteriori alla Riforma.

Nel 1476 Iolante, duchessa di Savoia, persuasa dalle premure dell'arcivescovo di Torino, si lasciò indurre a tentare lo sterminio degli eretici. Nel 1484, essendo papa In-

(1) V. LUD. KELLER: *Die Reformation und die älteren Reformparteien*, pag. 101.

(2) V. KELLER: lib. citato, pag. 296-97; l'autore prova appunto l'internazionale connessione delle diverse denominazioni dei fratelli dal fatto che nel XV secolo in qualunque luogo essi fossero, si valevano del medesimo libro per l'insegnamento religioso.

nocenzo VIII, il legato Alberto de Capitaneis con un esercito di 10.000 uomini penetrò nelle Valli deciso a guerra a tutt'oltranza; non riuscì però nelle sue intenzioni ed in un suo rapporto del 1489 credeva che il numero de' Valdesi ascendesse a 50.000. Nel 1500 Margherita di Foix, duchessa di Saluzzo, fece pure inseguire i suoi sudditi valdesi. Un valdese, nelle sue deposizioni in un processo del 1500, calcolava il numero de' valdesi, pastori nel Delfinato e Savoia ascendere a 400 (1). Nel 1502 il duca Filiberto II (2) fissò cogli eretici una disputa in cui fu presente. Tra l'anno 1515 e 1520 l'arcivescovo di Torino Claudio de Seyssel credeva il valdesismo tanto pericoloso che giudicò opportuno l'entrare in contesa letteraria con lui e scrisse un libro intitolato: *Disputatio adversus errores et sectam Valdensium*.

Questo movimento non si trova solo alle porte d'Italia, ma è in Italia medesima. Dalle deposizioni di Barba Martino, che prima della sua consecrazione si chiamava Francesco Gerundino, fatta nell'anno 1492, risulta che i Valdesi erano allora di numero piccoli e rari (*parvus atque rarus*) cioè un pugno di gente, ma sparso, che avevano una scuola a Camerino dove barbi insegnavano, un gran maestro abitante in Cambro, sul dominio del papa, che i loro barbi a due a due visitavano città italiane come Aquila, Genova e Nizza (3). Dal racconto della vedova Fournier risulta pure che di quando in quando si vedevano nelle valli barbi che portavano seco libri, aghi e che parlavano « lingua italica sive lumbardica » (4). Una deputazione di fratelli di Boemia, consistente nel vescovo Lucas di Praga e in Tommaso il Germano, nel 1497 venne in Italia onde vedere se i fratelli

(1) V. KELLER: lib. citato, pag. 297-300.

(2) Il KELLER erra senza dubbio quando parla di un duca Francesco II: Cfr. RICOTTI: *Storia della monarchia piemontese*: I. nell'introduzione. Un duca Francesco II non può aver regnato nel 1502 in Piemonte, poichè Filiberto II ci regnò dal 1497-1504.

(3) V. KELLER, lib. cit., pag. 279-300 — V. E. COMBA: *Hist. des Vaudois d'Italie avant la Ref.*, pag. 354 e ss.

(4) V. COMBA, lib. cit., pag. 356.

ci sono solo muti, oppure se sono anche morti; il risultato delle sue ricerche fu questo: trovò in parecchie località d'Italia uomini tementi Iddio ma ignoranti; vide come a Roma i fratelli sfuggissero alla morte colla dissimulazione, ed alla superstizione ed alla mondanità confortandosi in convegni clandestini: sentì come giustificassero il loro portamento con esempi biblici quali quelli di un Nicodemo, di un Giuseppe d'Arimatea e di altri discepoli nascosti di Cristo (1). Da questo è lecito dedurre che alla fine del XV secolo e al principio del XVI il valdesismo è sparso non solo nell'Italia settentrionale ma anche nella centrale e meridionale.

Vive, ma tanto nascosto, silenzioso e guardingo che se la Storia non fosse lesta nell'afferrare le di lui minime voci, i di lui minimi palpiti si direbbe che è scomparso; vive, ma cerca nascondersi nei ripieghi del manto cattolico e di sfuggire così alla persecuzione; i fratelli di Roma, malgrado le loro adunanze, si tengono segreti onde non diventar vittime del Tevere, la scuola di Camerino sta misteriosamente avvolta da profonda notte morta e i fratelli delle Valli assistono alla messa (2). Essi assistono alla messa come probabilissimamente tutti i valdesi non solo per fuggire i pericoli minaccianti, ma anche perchè nei loro rapporti col partito francescano, a fin di farselo più caro, erano stati indotti molto presto a cercare e stabilire punti di contatto colla Chiesa cattolica; dalla seconda metà del XIV secolo (3) origina la finzione storica della pretesa successione apostolica, secondo la quale i barbi possono amministrare i sacramenti, l'autorità per questo essendo loro stata tramandata secondo alcuni dal presbitero romano Valdo, secondo altri da vescovi o cardinali amici de' Valdesi; in questa tradizione però vediamo accennata l'unione dei due movimenti fratelli del

(1) V. COMBA, lib. cit., pag. 193 e ss.

(2) Cfr. la lettera di MOREL riprodotta da DIRCKHOFF nel supplemento del suo libro *Die Waldenser*, pag. 363 e ss.

(3) V. KARL MÜLLER: *Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen bis zum Anfang des XIV Jahrh.*, pag. 121-122.

valdese e del francescano, che restringono la loro amicizia nei comuni diritti, ricordi ed ideali.

Quantunque i valdesi si tenessero nascosti, conservavano però la loro organizzazione primitiva (1), così Antonio Blasius d'Angrogna conosceva ancora nel 1486 gli *Apostoli* e Francesco Gerundino nell'anno 1492 si valeva ancora della determinazione: *Magister maior et minor* (2), e nelle sue visite d'ispezione, era accompagnato da un barba Pietro; dalla lettera di Morel impariamo che l'ispezione si faceva una volta per anno (3).

C'è più ancora: crediamo potere asserire che, alla fine del XV e al principio del XVI secolo, facessero propaganda attiva assai; lo provano i fratelli romani che si adunano, i viaggi circolari di Gerundino e soprattutto la polemica di Claude de Seyssel che nella conclusione del suo libro, così scrive: *hortamur et obsecramus ut ab istis falsis prophetis caveatis* (4). Certo questa propaganda si faceva colle massime cautele, ma appunto perciò doveva esercitare una grande attrazione su quel popolino che ne sospettava l'esistenza: un'adunanza segreta e nelle ore notturne, un parlare sommerso, un lumicino che pare spento e che ricorda i momenti più gravi della peregrinazione umana e i tempi primitivi, una luce tremante e creante apparizioni spettree, visi sospettosi, occhi penetranti e all'erta, un procedere quasi da congiurato, una mistica oscurità riempiente gli spazi, una

(1) Non è ancora fissato se questa organizzazione loro, d'altronde assai ben conosciuta, origini direttamente dagli Albiges, o dalla « Dottrina dei dodici Apostoli » che nella traduzione latina poteva loro essere accessibile. (Cfr. *Διδαχὴ τῶν δωδεκά Ἀποστόλων*, tradotta e commentata da A. HARNACK, pag. 273) o dagli Evangelii.

(2) V. KELLER, lib. cit., pag. 297-300.

(3) V. COMBA, lib. cit., pag. 357. Non possiamo quindi concordare, almeno in quanto concerne l'Italia, con Keller che pag. 307-311 del lib. cit., valendosi del fatto che il catechismo valdese parla poco della rappresentazione ecclesiastica, ne deduce che nella fine del XV secolo l'importanza data alla costituzione ecclesiastica fosse poca.

(4) V. COMBA, lib. cit., pag. 197.

voce austera or leggente, ora esortante ed ammonente, ora supplicante, una solennità in tutto, quasi si stesse dinanzi alla morte, ogni cosa doveva eccitare nell'incolto italiano un tal desiderio di assaporare quell'ignoto proibito, che non ci farebbe meraviglia se, un giorno o l'altro, si venisse a scoprire che, nelle città in cui si manifestò poi l'anabattismo, ci fossero stati prima gruppi valdesi.

Comunque sia, i Valdesi si sono generalmente trovati tra il popolino, e questo fin dai loro primi tempi e solo dal XIII al XIV secolo si volsero all'estero con successo a persone altolocate, ma il loro centro di attività è sempre stato il popolo (1), dal XIV al XV secolo escludevano le classi superiori condannando il servizio militare; che nella metà del XV e nel principio del XVI secolo i Valdesi appartenessero al popolo, lo prova il fatto che i deputati boemi trovano « gente pia ma incolta » e che Morel chiama gli abitanti delle valli gente semplice e rustica. I barbi avevano pure una origine popolare, quali figli del loro popolo, il che pertanto non significa che fossero ignoranti: anzi dalla letteratura romano-valdese, che si trova raccolta in gran parte nella Svizzera e che ci fu portata dai fratelli francesi ed italiani fuggenti la persecuzione, risulta, secondo Zetzschwitz, gran conoscitore del provenzale, che tra i valdesi ci dovettero essere uomini istruiti e dotati (2); ed ammessa, il che ci torna assai inverosimile, l'ipotesi del Förster che tale letteratura origini dal XV secolo, sarebbe provata la coltura di valdesi appartenenti a quel secolo; crediamo pertanto che questo concerne soprattutto il XIV secolo; Müller fa poi osservare, poggiandosi sopra una circolare latina del 1368 e sopra alcune citazioni tolte dai padri della Chiesa che in quel tempo la coltura dei barbi non doveva essere insignificante (3), soprattutto poi, guardando più oltre

(1) V. MÜLLER, lib. cit. pag. 127.

(2) V. KELLER, lib. cit., pag. 297-300 e 311-315.

(3) Questa prova non è concludente, perchè le citazioni potevano molto facilmente essere tolte da collezioni di passi dei padri della Chiesa, numerose in quei tempi: lo dichiara d'altronde il Müller stesso. Lib. cit. pag. 127.

ancora, riguardo ai maestri lombardi, poichè a loro venivano, onde lasciarsi istruire, boemi e polacchi valdesi che volevano diventar pastori valdesi. Ma per quanto concerne la seconda metà del XV secolo e il principio del XVI le poche testimonianze incontestate che abbiamo, ci lasciano intravedere che la loro coltura non dovea essere molta; forse è possibile che il loro principio di fraterna eguaglianza, degenerando, si sia un po' mutato in una fraterna ignoranza, sostenente a passi di Bibbia che gli istruiti sono farisei ed esigente da tutti un mestiere e l'abbandono di titoli e condizione (2).

Quale fosse la dottrina de' valdesi italiani all'alba della Riforma, risulta massime dal libro polemico di Seyssel, dal rapporto dell'inquisitore de Capitaneis, dalle deposizioni del barba Martino e dalla lettera di Morel.

L'imitazione di Cristo, ecco il centro della dottrina valdese, ispiratrice alla sua volta del movimento francescano (3), questa sviluppata logicamente avrebbe portato ad un radicalismo molto pronunciato, che invero pare si sia manifestato qua e là, in quanto che, ponendo a scopo delle posse l'imitazione di Cristo, non ne accentuò il significato riconciliatore: la storia registra che fratelli, accusati di non attenersi riguardo alla Trinità, alla dottrina cattolica, non rispondono: il che crediamo giustifica la conclusione di Keller, che vede in questa accusa qualche cosa di vero (4); avevano adunque vissuto nel valdesismo elementi ostili o indifferenti al domma della Trinità. Il catechismo valdese però, la cui redazione definitiva non risale oltre alla prima metà del XV secolo, le testimonianze di Martino, riguardanti soprattutto il trapasso del XV al XVI secolo, come pure le asserzioni di

(2) V. KELLER, lib. cit., pag. 311-315.

(3) È riconosciuto dalla quasi totalità degli storici che il francescanismo è un'imitazione del Valdesismo. Cfr. Tocco: *Eresia nel Medio Evo*, pag. 170; A. HARMACK: *Dogmengeschichte* III, pag. 368; von HÖFFLER: lib. cit. pag. 40; THODE: *Franz von Assisi u. d. Anfänge der Kunst der Renais. in Ital.* pag. 29.

(4) KELLER, lib. cit. pag. 56.

Morel ed il silenzio degli avversari, provano a sufficienza che al sorgere della Riforma il Valdesismo, riguardo al domma della Trinità « ufficialmente » non s'allontanava dal concetto cattolico, ma questo permette bensì di ritenere nei Valdesi della fine del XV secolo, la possibilità dell'esistenza di elementi latitudinari in cose dommatiche, come era stato per lo passato; questa possibilità è ancora di un tanto rafforzata, se si pone mente al fatto che, i Valdesi incolti cercano di mantenere una « diretta » relazione tra l'io ed il Padre celeste, appunto seguendo Cristo, cioè vivendo in Cristo una vita di amore per Dio e per gli uomini.

I Valdesi precedenti la prima metà del XV secolo, volendo purificare l'io, pigliano a norma, onde effettuare il loro intento, la « legge » di Cristo, cioè il sermone sul monte, che per loro è come il Vangelo *ματ' ἐξουχίον*; quindi rigettano l'effusione del sangue in qualsiasi modalità, disapprovando il militarismo, la punizione a morte ed un qualunque costringimento esteriore, si tratti esso anche di cose di fede; per loro è esclusa la personale vendetta, ma non recisamente il diritto di difendersi coll'uso delle armi; vietano il giuramento per principio, però non in modo assoluto; se riguardo alle cose dell'avvenire non vogliono giurare, si permettono pertanto di chiamare Dio a testimonio della verità. Nel XV secolo ancora, mettendo in opposizione il Barba colla gerarchia cattolica, cercando di praticare il principio di fratellanza, ritengono che nessun fratello deve rivestir una carica od usar la spada; era questo un mettersi in aperta opposizione colla Chiesa e collo Stato e, positivamente, era uno sforzo manifesto, onde costituire un nuovo Stato su nuove basi, sugli Evangelii.

Confrontando i risultati ottenuti colle dichiarazioni conosciute di Seyssel, De Capitaneis e Martino, vediamo che i Valdesi della seconda metà del XV secolo e del principio del XVI si discostano solo in cose insignificanti dall'antica tradizione e che non hanno deviato dai fondamentali precetti tradizionali del valdesismo (1). Il loro principio formale è

(1) Cfr. simile risultato presso COMBA, lib. cit. pag. 349.

sempre la Scrittura ; la Chiesa Cattolica è sempre considerata come una babele, come una sinagoga di Satana a cui non si è tenuto di obbedire assolutamente, il clero è sempre veduto come una vana formalità, la dignità e relativa autorità del sacerdote è sempre in stretta dipendenza colla santità della vita ; nissuno imitatore di Cristo è degno di adorazione, la quale appartiene a Dio solo, presente ovunque così nelle cattedrali, come all'ombra di un larice o sotto alle volte umide delle stalle ornate in mille modi dal ragno ; le preghiere, che non hanno valore per i dipartiti dal mondo, (questi non potendo trovare nell'oltretomba che paradiso od inferno eterni amendue) ci danno forza onde purgarci in questa vita, che è il solo purgatorio reale. Si dubita sempre ancora, secondo il rapporto di Morel, intorno al diritto delle autorità, alla punizione a morte, e si proibisce ancora sempre ogni giurare, ch'è considerato come un peccato mortale. (*Præterea plebeculae nostrae ne omnino iuret vetamus*) (1). Riguardo al battesimo, alcune comunità valdesi nel 1250 ribattezzano, ed insegnano che i fedeli devono essere ribattezzati dalla Chiesa, e nel 1260 alcune ribattezzano ed altre impongono solo le mani ; si vede adunque che nel secolo XIII il battesimo è fatto o almeno ratificato sulla fede (2). I fratelli di Boemia, Valdesi in quanto alle loro dottrine, fattisi liberi anche esteriormente dalla Chiesa romana, dandosi una costituzione, e questo nel 1403, non hanno nulla di più frettoloso che di ribattezzare i fedeli convenuti insieme. (3) ; ora questi fratelli di Boemia, che tanto tengono al battesimo, facendone quasi un vessillo. sono quei medesimi che nel 1497 visitano i Valdesi italiani, infondono loro un nuovo ardore che si riproduce nelle due lettere scritte dai Valdesi, destinate l'una al re Ladislao il Clemente e l'altra ai preti utraquisti (4). E quello spirito battistico che si manifestava tanto accentuato presso i fra-

(1) Cfr. DIECKHOFF : *Die Waldenser*, pag. 26.

(2) V. KELLER, lib. cit., pag. 90.

(3) V. KELLER, lib. cit., pag. 285-287.

(4) V. COMBA, lib. cit., pag. 193 e segg.

telli di Boemia, si manifestò, tosto che la possibilità ne fu data, nella Germania pure e nella Svizzera, cioè nel 1524, presso altri fratelli (1). Ciò posto, è esso possibile che un battismo così vivace, entrando in contatto co' Valdesi italiani ed esercitante in altri riguardi conosciuti un'azione così potente, abbia taciuto riguardo al battesimo? Non lo crediamo e viene incontro alla nostra opinione il fatto che Francesco Girondino, consecrato barba, riceve il nome di Martino: il movente di questo atto rientra nella gran corrente della pretta tradizione valdese.

Una cosa ci tocca ancora esaminare nel valdesismo e riguarda le conseguenze dell'imitazione di Cristo; da Giov. VIII, 12, e XIV, 15-17 deducevano i Valdesi che Cristo dà ai suoi fedeli lo Spirito della verità, (il che non s'ha a confondere con ragione), in proporzione diretta coll'imitazione; credevano cioè che, santificando la volontà, si ottenesse una ispirazione che non è rivelazione soprannaturale, il che darebbe nuove verità, bensì parola interna o spirito di Cristo, che fa più penetrante. Dal quadro che ci offrono i Valdesi italiani alla fine del XV secolo, crediamo che in questa tendenza non sieno andati più oltre: se la fiducia dei fratelli nei barba è assoluta, questi però s'ispirano solo alle S. Scritture; non così in altri paesi in cui si tirarono le conseguenze logiche del principio valdese, ma in cui però i diversi gradi (2) di anabattismo rivelano una sorprendente diversità di opinioni.

(1) V. KELLER, lib, cit., pag. 193 e segg.

(2) Dicendo gradi accenniamo all'impossibilità rigorosamente scientifica di dividere l'anabattismo in classi ed in sette, il che fu fatto dal Bullinger. (Cfr. ERBKAM: *Geschichte der prot. Sekten*, pag. 558); invero in tutte le sette anabattistiche non c'è che un elemento mistico, etico od intellettuale più o meno intenso: il determinare le sette anabattistiche è una quistione di termometro. A. HARNACK, lib. cit. III, pag. 375 e segg., dice con ragione che non si possono classificare i mistici, che non si può distinguere tra mistico scolastico, latino, germano, cattolico, evangelico, panteistico, che queste differenze sono in fondo senza importanza, che il misticismo è sempre il medesimo, anzitutto non nazionale o confessionale, che le differenze non concernono mai il suo essere, ma solo l'energia della sua applicazione o il mirare maggiormente all'intelletto o alla volontà

Da quanto abbiamo esposto, si può vedere e presumere (1) che fosse il valdesismo italiano quando sorse la Riforma e si può prevedere che, riscaldato al contatto di questa e dell'umanismo, nell'esternarsi darà origine alle più opposte tendenze. Non sa nulla ancora della profonda e tanto importante dottrina dei Riformatori sul peccato originale (2), quindi gli mancano le basi delle dottrine che sconvolgeranno il mondo cristiano; ma quattro secoli di tradizione opposta al romanismo e lungamente tenuta viva dal misticismo (3), ci sono un pegno che data l'occasione si risveglierà ancora; se è come una persona vacillante, coronata da bianchi capelli, vivente nel suo passato, va però cercando quell'arcana bevanda che gl'infonderà nuovo fuoco nelle vene; se l'orizzonte della sua vita si restringe, non è che una pausa per poter volar più in su e tramutarsi nel seno della verità divina; se ignorante, si prova di trovar quella parola magica che d'un tratto gli aprirà i tesori eterni di sapienza, ed il suo orecchio è attento onde percepire le voci provenienti da Wittemberga e Ginevra; s'è morto, le sue ossa non aspettano che il soffio divino per riorдинarsi, rivestirsi e rivivificarsi.

(1) Dico così perchè la storia dei Valdesi italiani immediatamente prima della Riforma ci è poco conosciuta; perciò molto spesso ci dobbiamo limitare a presumere, valendoci di accenni molto distaccati; unendola con quella della Riforma italiana in genere, possiamo dire col Benrath: *Ueber die Quellen d. ital. Reformationsgeschichte*, che qui il campo è quasi vergine ancora, non parlandosi già di lavorar sui materiali, ma di cercar le fonti (difficile bisogna). Vide questo il Comba quando interruppe la sua *Storia della Riforma in Italia* e si mise a pubblicare documenti e lo lasciò sentire, parlando dei Valdesi italiani nel trapassò del XV al XVI secolo, nella sua *Histoire des Vaudois d'Italie avant la Réformation*. E dopo che i Valdesi delle Valli del Piemonte, nel loro sinodo di Angrogna del 1532, si unirono al movimento riformato svizzero, movimento molto Francescano o meglio molto valdese, abbandonando il legame che avevano di comune coi fratelli, nulla più si udì di quelli abitanti nel rimanente d'Italia; però vedremo che facilmente si riconoscono negli anabattisti italiani.

(2) DIECKHOFF: lib. cit. pag. 26.

(3) Cfr. ERBKAM, lib. cit. pag. 141.

Dal detto possiamo senz'altro di già sempre assicurare che, se i Valdesi non sono precursori della Riforma nella scienza teologica, lo sono però in quanto sviluppano l'idea dello stato e del naturale diritto, in opposizione alla società d'allora ecclesiastica e civile, lo sono in quanto sviluppano il sentimento della continua unione del cristiano con Gesù, dalla quale procedono forze pelle buone opere, in quanto hanno ad autorità formale e sostanziale relativamente le S. Scritture, l'insegnamento e la vita di Cristo, in quanto accentuano il subiettivismo, su cui posa il principio protestante. In questa nobile loro opera preparatoria hanno a compagno il movimento francescano.

Movimento Francescano.

ALTRO FATTORE.

La decadenza de' chiostri benedettini aveva fatto sentire il bisogno di una Riforma e questa era sorta, figlia di parenti viziosi, nell'ordine Cluniacense e si era personificata e fatta potente in Gregorio VII, che domandava dalla Chiesa morale purità e che esigeva per la Chiesa indipendenza dal mondo (1). Però la Riforma cluniacense, nel volere dominare il mondo, nell'apparato delle sue forze, nella sua mondanità, faceva ovunque sorgere proteste, che appunto perchè si mantenevano religiose, accennavano a delineare un carattere ghibellino; le une si esternavano contro alla Chiesa mondana ed aspettavano salvezza solo dal monachismo (Gioacchino da Fiore), altre cercavano la vera Chiesa invisibile, rigettando la visibile con tutta la sua organizzazione ed i suoi monumenti (Pietro da Bruys), altre ancora condannavano la terrena potenza e ricchezza della

(1) Gregorio, onde raggiungere il suo scopo, tentò di avere i seguenti mezzi, i di cui meriti non vogliamo apprezzare: celibato dei sacerdoti, esclusione di investiture da parte dei laici e potenza della Chiesa onde resistere vittoriosamente alle possibili ed indovute pretese del mondo.

Chiesa (Arnaldo da Brescia). La base fondamentale a tutte queste proteste, sentita oppure espressa, è l' « umiltà » ; si vuole sempre la Chiesa indipendente dal mondo, ma se prima il mezzo pello scopo era stato cercato nella dominazione del mondo, lo si vuole ora cercare nel rinunciamiento ad esso.

Queste nuove proteste si fanno forti e si atteggianno a Riforme (1) nel movimento valdese e in quello francescano, amendue rigidamente ascetici ed in origine monastici, perciò cattolici ; fratelli gemelli, amendue sono il frutto del medesimo Evangelo (Matteo), amendue muovono dal principio di umiltà richiedente povertà assoluta ; Valdo e San Francesco fondano dapprima una società laica, danno grande importanza al vestir semplice, cercano la benedizione papale, leggono la Bibbia, s'ispirano alla predicazione del Vangelo, imitano Gesù e vogliono rinnovare la sua religione e la vita apostolica primitiva, così fiorente nella prima comunità gerosolimitana ; inviando amendue predicatori si rivolgono amendue al prossimo e domandano amendue penitenza (2). Due sono le ragioni che distinguono il movimento valdese dal francescano, l'uno di temporale, l'altro di modale ordine, cioè ragioni amendue formali : quello è anteriore di trent'anni, quindi è imitato, ma ciò che implorò invano, cioè l'approvazione della Chiesa se l'ebbe il francescano. Abbiamo a lungo parlato del valdesismo altrove, perchè s'è acquistato nella storia una grande impor-

(1) Cfr RITSCHL, *Geschichte des Pietismus I*, pag. 11 : *Unter Reformation verstand man im Mittelalter auch ganz direct nur die wieder sich anfnöthigende Verschärfung der Entsagung von der Welt*. Riforma, nel Medioevo altro non è che rigido monachismo, mirante a tirare il laico alla perfezione monastica ; così s'ha a capire la Riforma cluniese, la valdese e la francescana.

(2) HARNACK nel suo libro *Die Lehre d. zwölf Apostel*, pag. 272 indica la seguente differenza tra valdesismo e francescanismo : mentre che i valdesi domandano la povertà « assoluta » solo dagli Apostoli loro, i francescani la domandano da tutti i cristiani. Questa differenza vale bensì pei tempi posteriori ma non si trova ancora nell'organizzazione « primitiva » dei Valdesi e Francescani.

tanza indipendente, quindi non ce ne vogliamo più occupare in un modo speciale, pertanto una domanda si presenta: perchè la Chiesa ha essa approvato quanto, poco tempo prima, aveva rigettato? La risposta è semplice: la Chiesa, fatta savia dai progressi dei Valdesi, aveva veduto il suo errore nel respingerli e riconosciuto che una simile tendenza s'imponeva e che andarle incontro era rompersi (1); quindi era venuta frettolosa incontro a Francesco ed ai suoi piani, non aveva domandato in contraccambio che obbedienza e sperava così che il minaccioso ammasso di nuvoloni antitigregoriani si sfogherebbe in una pioggia benefica e finalmente svanirebbe come ogni nuvola, mancandole umidità (2).

Compenetrato dal principio « dell'umiltà », che per lui è imitazione della vita povera e dell'amore fervente di Cristo, della vita apostolica, mirante a vivere la « storia evangelica » (3), Francesco si dichiara obbediente alla Chiesa, perchè questo gli era richiesto dal papa in contraccambio della licenza data, perchè gli pareva una conseguenza del suo principio fondamentale e perchè questo (apparentemente) secondario, gli permetteva di creare il suo nuovo mondo in tutta pace riguardo alla Chiesa. Si fa poi a predicare e fonda, conforme allè sue vedute, l'ordine dei fratelli minori, poi quello di Clarissi per donne ed infine, non volendo che la vita ascetica rimanga un esercizio monacale, bensì volendo che la società civile ci pigli parte, chiama all'esi-

(1) THODE, nel suo libro *Franz von Assisi u. d. Anfänge d. Kunst der Renaissance in Italien*, pag. 34, mostra quanto grande fosse stato il pericolo pella Chiesa, che era odiata da una moltitudine grande, scontenta e minacciante, e che era decaduta in losche guerre contro ad Albigesi e Valdesi, se avesse rigettato questa ultima asse di salvezza.

(2) Sono noti gli sforzi che Innocenzo III fece onde ricondurre i Valdesi nella corrente francescana; egli approvò invero la società dei « poveri cattolici », consistente in Valdesi convertiti, fondata da Durando di Osca e da Bernardo primo, ambidue usciti dal valdesismo ed aggiunte ai principii Valdesi solo quello dell'obbedienza alla Chiesa (francescanismo); malgrado gli aiuti papali, la società non prese grandi proporzioni.

(3) Cfr. HARNACK, *Dgmgesch.* III, 364-365.

stenza una congregazione laica, nota sotto il nome di terziarii, la di cui missione è di mostrare quale dovrebbe essere il mondo, e i di cui membri vivono la vita di famiglia, ma rinuncianvi alle proprietà mediante testamento, non pigliando parte ai balli, ai conviti, alle rappresentazioni teatrali, non giurando nè usando le armi, se non in casi speciali, semplicemente vestiti, esternamente religiosi, irreprensibili, sottoposti ai loro « ministri » o superiori (1).

La base degli ordini francescani, essendo la povertà perfetta e l'obbedienza alla Chiesa essendo solo una concessione onde effettuare quanto importa, cioè la vita apostolica, ne segue che il francescano tosto si « doveva » trovare in opposizione col papato che, assieme coll'autorità spirituale, voleva domini in abbondanza (signoria temporale) affin di signoreggiare in qualunque modo le masse, cioè che si teneva sempre ancora sul terreno gregoriano. I papi videro il pericolo, epperciò favorirono la mondanità dei francescani e più tardi la tendenza rilassata. Questi conoscevano bensì il divieto del maestro, proibente assolutamente ai fratelli di acquistare cosa alcuna e dicente dover essi vivere nel mondo con elemosine quali pellegrini o stranieri; ma avevano una missione nel Marocco e colà, non potendosi vivere senza denaro, ricevettero in questo caso anzi che elemosina, denaro. La via è aperta alla corruzione: tosto viene sul tappeto la quistione se si possa o no possedere; due partiti stanno di fronte; il papa, invitato a decidere, stabilisce che secondo la regola francescana è proibito solo all'individuo di possedere ma non alla comunità; le conseguenze sono fatali all'ordine che, in poco tempo, è riccamente dotato; ma il partito fedele al maestro e conseguente, conosciuto sotto il nome di spirituali o zelanti, non si diede per vinto e confutato ed oppresso sostenne che la regola di S. Francesco contiene la vera vita cristiana, che secondo quella, povertà e cristianesimo sono inseparabili, che perciò

(1) Cfr. RITSCHL, *Gesch. d. Pietismus*, I, pag. 16 e segg.

possessioni ed acquisti sono un male (1) ed assimilò il papato e la Chiesa all'Anticristo. Seguono simile tendenza rigoristica ascetica: i fratelli apostolici, resti arnaldisti e gioacchimiti uniti ed i seguenti partiti francescani: eremiti celestini, fraticelli ed osservanti o zoccolanti.

Omesso il partito francescano rilassato, « di cui non ci occupiamo », che di francescanismo non conserva che il nome indovuto, ci troviamo di fronte ad una forte tendenza ascetica divisa e suddivisa: e tutte le di lei frazioni, qualunque sia il nome che le ricopre, sono profondamente religiose ed antigregoriane, quindi più o meno politiche, più o meno antipapali e più o meno apocalittiche: i comuni ideali, le comuni lotte di quando in quando li uniscono e li confondono, quantunque l'unione rimanga sempre elastica ma le diverse vie tornano poi a disgiungerli (2). L'importanza di questa tendenza non ci deve sfuggire; essa si manifesta nell'umanità a flussi o ad onde, pacata o tempestosa, riflettente il cielo o mostrante abissi e come per lo passato così continuerà per l'avvenire; qui c'è la spiegazione del ricorso, splendidamente abbozzato dal Qohelet ed elevato a sistema dal Vico; l'ascetismo ha potenti impronte in ogni religione, si è mostrato esuberante nel periodo postapostolico, rigoglioso nel XIII secolo ed ha di poi aiutato la Riforma, soprattutto il calvinismo severo, ricordante molto gli umiliati, i Valdesi ed i terziarii ed ora, ma in altra forma, si mostra imponente nella democrazia sociale (3). Questa corrente ascetica, soprattutto osservata nell'epoca di cui presentemente ci occupiamo, caratterizzata dal fatto che si ritiene abbas-

(1) Cfr. von HÖFLER: *Die Romanische Welt in ihr Verhältniss zu den Reformideen des Mittelalters*, pag. 47.

(2) Perciò sono la disperazione dello storico che in quel labirintico rovistio di unioni e separazioni vorrebbe portare ordine, afferrandone i diversi momenti, determinandone le cause ed i risultati.

(3) L'ascetismo ha lungamente domandato a sè il mondo, non essendogli riuscito s'impone ora e gli viene incontro la teologia coll'Evangelo dell'amore: così l'umanità avanza spinta sempre più nel centro della religione.

samento, povertà, disprezzo, miseria e morte quali cose necessarie ad un santo, dalla contemplazione dell'uomo Cristo, dalla compassione, dal dolore e dall'umiltà (1), ha potentemente cooperato ad un risveglio nella teologia, nell'arte, nelle lettere e nel sentimento nazionale.

Se dal IV al VI secolo si vide l'Evangelo nella « persona » di Cristo, se nel XVI lo si vide nella « fede » in Cristo, se nel XIX s'incomincia a vederlo nell' « amore » per Cristo, nel XIII e nel XIV lo si vide nella « vita » di Cristo. Pensandosi soprattutto al lato pratico del cristianesimo, al Cristo che povero ama e soffre, senza lamentarsi mai, si sorgeva dalla fede formale e morta ad una spirituale libertà, ad un cristianesimo sentito e serio, che, mettendo in rilievo la personalità storica di Cristo, amava vivere la di Lui vita, lasciando nella penombra dell'indifferenza tutti i dommi, quasi impedissero quello slancio infantile e genuino nell'imitazione e nell'amore di Gesù, quasi fossero nuvolette leggere, disturbanti e velanti la contemplazione diretta del figlio di Maria. Bonaventura, l'uno tra i più grandi mistici della Chiesa occidentale, ha contemplato nella Trinità l'amore infinito, nel mistero dell'incarnazione la povertà di Cristo ed ha inculcato nell'uomo l'amor pel prossimo che scende fino allo stato di servitù. Le poesie di Iacopone da Todi sono una cara e commovente testimonianza di quella teologia bambina, esternantesi nella lingua che prima salutò la nostra venuta al mondo, che è forza e non ragionamento, che è passione e non arte, che si delizia nel descrivere le cure materne della Vergine per Gesù bambino, che ha del malaticcio, ma che ciò nulladimeno è tanto cara e che comunque sia un qualunque cristiano vorrebbe innestare o inoculare nel suo intimo. Dante si trova in questa direzione; bastano a provarlo la sua vita di severo ed indomabile ghibellino, le sue invettive contro ai papi lussuriosi. Manfredi salvo, l'esaltazione che fa dei rappresentanti ascetici e di chi dà a conoscere l'Evangelo, le sue descrizioni del

(1) A. HARNACK: *Dgmgesch.* III, pag. 381.

paradiso e dell'inferno ricordanti quelle tragiche del francescano Giacomino da Verona scritte in vernacolo (1) e le sue immagini sublimi che solo possono essere un ricordo della sua mistica unione coll'Eterna Bellezza (2). L'ascetismo del Petrarca, scendente talora fino nel più fosco pessimismo, disprezzante le cose terrene, gli splendori della vita, dell'ingegno, della bellezza, che altro non sono che vanità, ponente lo scopo della vita in una degna preparazione alla morte mediante preghiere e digiuni (3), altro non è che una manifestazione della corrente francescana. Savonarola (4) è uno degli ultimi tra i grandi rappresentanti di questo movimento teologico.

Se l'ascetismo preso in sè è nemico dell'arte, in rapporto con Francesco, che in tutto vede creazioni di Dio, che ha una « comunione colla natura » che è mistico, diventa un amico, un mecenate dell'arte. Questa, in contatto colla vita ascetica, imitante quella umana, povera e sofferente di Cristo, mutando come l'arte greca il divino in umano si libera dallo stile bisantino introdotto da Belisario e Narses e consistente massime nella pomposa etichetta cortigiana (5) e, portata a poco a poco a divinizzare l'umanità, si dà soprattutto ed illustrare nell'ideale del corpo umano la storia arcidolorosa di Gesù, dei suoi apostoli e dei martiri della Chiesa. Nicola Pisano nei suoi rilievi, Cimabue, Guido da Siena e Duccio di Buoninsegna nelle loro pitture, testimoniano di una nuova vita, di un nuovo

(1) Cfr. H. TODE: *Franz von Assisi u. d. Anfänge d. Kunst der Ren. in Ital.*, pag. 401 e ss.

(2) Il non aver riconosciuto questo fatto ha portato a vedere in Dante ora un eretico ed ora un puro cattolico; vero è che Dante ammise la teologia dell'Aquinate, ma questo non è che un fondo oscuro, secondario in sè, su cui si proietta la luminosa personalità di Cristo colla sua vita ed il suo insegnamento.

(3) BARTOLI: *Storia della letteratura italiana*, Tomo VII, pag. 55-84.

(4) Poco importa se pratica coi domenicani e se va vestito come loro — i suoi ideali sono francescani. —

(5) Cfr. LÜBKE: *Kunstgeschichte*, anno 1887, I, pag. 289 e ss.; di più Thode, lib. cit., pag. 424 e ss.

alito sconosciuto al rigido bisantinismo e danno di già al dolore ed alla divozione una profonda espressione (1). Giotto avanza ancora in questa via ed immerso il suo genio nelle amare acque di pianto che sgorgano dalla passione, delinea in quadri immortali la vita ascetica e pien di doglia del Cristo e di San Francesco. Angelico da Fiesole, trasfigurato nella contemplazione del suo Salvatore, umile, ritirato, fiducioso dipinge ed i suoi quadri sono sublimi preghiere: Fra Bartolomeo, amico e discepolo di Savonarola, scosso dalla dolente fine di questi, va cercando nel silenzio una occupazione che lo strappi intiero ad un mondo tanto reo e trova il suo conforto nell'esprimere su tele quanto il maestro aveva predicato con entusiasmo non più sentito di poi in Italia. L'arte classica italiana, omesse le « influenze » dello spirito greco, non è che un frutto dell'ascetismo francescano che, mistico, deve essere artista, poichè il misticismo continuamente cerca di rendere « sensibile » (pittura, scultura, musica, poesia), quanto percepisce nei suoi rapporti diretti con Dio (2).

Nuovi sentimenti e nuove passioni, diventati popolari, richiedono la lingua del popolo ed un rinnovamento di essa; perciò l'inno passò dalla forma latina nella volgare; i primi vagiti della lingua italiana furono adunque preghiere; è bello per una lingua il dire che si è formata dalle comunicazioni più intime dell'uomo con Dio, che ha più del celeste che dell'umano, che prima di rivolgersi alle cose terrene ha offerto le sue primizie, i suoi più preziosi olezzi, al Salvator del mondo; essa scese tra noi, guardando nel cielo! Nella sua ode al sole, San Francesco (3) dà uno sfogo al suo cuore pien d'amore, che in tutto sente « fratelli e

(1) Cfr. LÜBKE: *Kunstgeschichte*, I, pag. 405-413; solo *Francesco* «l'uomo dal sentimento», l'uomo la di cui vita è *ein grosser Dithyrambus auf das Gefühl*, (*Thode*, lib. cit., pag. 60) ha potuto cagionare quel risveglio dell'arte.

(2) Cfr. THODE: lib. cit., pag. 384 e ss.

(3) V. TIRABOSCHI: *Storia della letteratura italiana*, anno 1823, vol. IV, pag. 575 e ss.

sorelle » e la poesia di Iacopone, tanto intima, « scoppia fuori in parole, singhiozzi, gemiti, grida, che paiono quasi tante particelle della sua vita che si staccino da lui, come faville che escano dal ferro infocato sotto i colpi del martello » (1). L'amore di Iacopone per Gesù è tanto forte che talora erompente si vale di parole ed immagini di « calda sensualità » (2) e così diventa più umano che divino, confonde il celeste ed il terrestre in una unità altamente estetica e prepara la via a Dante che celebra la teologia nelle bellezze di Beatrice ed a Petrarca che esalta il trionfo assoluto dell'amore e si delizia teneramente ed egualmente sia cantando la Madonna come Laura. Questa poesia, che ha del sacro, dell'ascetismo e che talora fa più che rasentare il mondano, si può seguire attraverso la letteratura italiana fino nei cantici di Savonarola che trovarono ancora un eco nei genii poetici di Vittoria Colonna e di Michelangelo.

La corrente ascetica che seguiamo si è poi sempre più fatta ostile al papato quanto più questo s'impeciava nel mondano; condannata dalla Chiesa, s'immergeva sempre più nell'apocalittica visione di una Chiesa futura, riformata asceticamente, concentrava le sue forze, unendosi più o meno intimamente al movimento de' poveri lombardi (valdesismo) (3), ed ai principi, tutti opposti alle pretenzioni usurpatorie e mondanizzanti della Chiesa (ghibellinismo) e così tutti si avvicinavano compiacenti alle idee territoriali, sviluppavano i principii santi del diritto dei popoli e facevano

(1) BARTOLI: lib. cit., vol. I, pag. 195.

(2) Questo si trovava di già in San Francesco, di cui così scrive THODE nel lib. cit., pag. 60: *Die Lebhaftigkeit der Auffassung, die Empfänglichkeit für alle äusseren Eindrücke, die starke Einbildungskraft machten seine Religion zu einer übersinnlich Sinnlichen.... Sein Gott, sein Christus, seine Maria haben Fleisch und Blut, er glaubt sie schon auf dieser Erde zu berühren und liebend zu umfassen.*

(3) Secondo K. MÜLLER: *Die Waldenser und....*, pag. 58 i poveri lombardi originerebbe dall'ordine degli umiliati entrato, in molti suoi membri, in contatto e sotto la direzione esclusiva di Valdo.

via comune colla Rinascenza, che portava seco gli ideali di repubbliche greche o di uno stato romano (1).

Iacopone fa sentire i suoi austeri ammonimenti a Celestino V ed anima struggentesi per l'amor di Cristo, trova parole acri tanto per Bonifacio VIII, che questi lo fa mettere in prigione; non perdona alla Chiesa le sue mondanità, dal suo finestrino tutto vede e tutto flagella; in una poesia descrivendo la povertà visitante le condizioni umane, la dice buttata all'uscio dai prelati, dai frati e dalle monache; talora non contento della frusta dà di piglio alla satira (2).

Le parole di fiamma che il Dante ha avuto per la Chiesa dei suoi tempi sono note; papi, cardinali e frati popolano e colle loro voci alte o fioche, tutte cavernose, aumentano ancora l'orrore del soggiorno tra la perduta gente; assimila la Chiesa nei suoi direttori ad una lupa, che dopo il pasto ha più fame che pria, ed anche lui aspetta la sua riforma, il suo veltro, che metta un fine agli incesti della Chiesa colla terra.

Il nominalista Occam dalla corte di Lodovico il Bavaro scriveva contro al papa, alle sue eresie, contro alle sue ingerenze nelle faccende dei principi e trattava la quistione dei rapporti tra Chiesa e stato in conformità coi suoi principii francescani.

Cola da Rienzo, in animatissima corrispondenza col Petrarca, uscente dal popolo su cui il francescanismo aveva acquistato tanta influenza, nella sventura cercante un rifugio tra i fraticelli negli Abruzzi, influenzato dalle idee della rinascenza, è una genuina manifestazione delle antipatie che il movimento antigregoriano ha sempre professato; i prin-

(1) Mentre il valdesismo nei suoi ideali mirava a stabilire sulla terra « il regno di Dio » cioè ad abrogare la Chiesa e gli stati ad esso contemporanei, il francescanismo, quantunque favorisse il ghibellinismo, accentuava di già l'idea di « stato », idea che si farà sempre più popolare colla rinascenza e con Macchiavelli.

(2) Cfr. BARTOLI: *Storia di letteratura italiana*, I, pag. 187-201 — THODE: *Franz von Assisi*, pag. 408 e ss.

cipi che lo onorarono con lettere ed ambasciatori (1) sono espressioni di simpatia pei suoi tentativi.

Petrarca, che ci figuriamo tradizionalmente immerso solo nelle soavi ebbrezze di un annientamento amoroso, dipinge la curia papale a « colori infernali » (2) le rimprovera la di lei vita sepolta nelle ricchezze, nella porpora, nelle lussurie, che nei godimenti ammortenti appetisce nuove impetuose e violenti passioni, che onde possedere striscia, e così l'ammonisce: « Già non fostù nudrita in piume al rezzo ma nuda al vento e scalza fra gli stecchi ». Non solo delinea quale dovrebbe essere la Chiesa, ma anche quali sieno i doveri ed i diritti dello stato e vivente nel mondo latino o romano perso nel medio evo, entusiasta agli avvenimenti condotti da Cola, vede ergersi l'impero romano dal suo sonno moltisecolare e scrive al tribuno: *Salve noster Camille, noster Brute, noster Romule! Salve Romanae libertatis, romanae pacis, romanae tranquillitatis auctor*, lo celebra in una sua canzone, gli grida « di mia speranza ho in te la maggior parte », lo esorta a richiamar Roma al suo antico viaggio, lo riconosce cavalier ch'Italia « tutta » onora (3), si strappa ai dolci ricordi onde venirgli allato e non l'abbandona, neanche quando tutti l'hanno abbandonato, facendolo segno a codardo oltraggio. Così idee valdeso-francescane entrano nel nuovo mondo sulle onde dell'armonia, diventando patrimonio del pubblico.

Boccaccio uscì da questo movimento, ma in lui, più influenzato dalla letteratura classica che dalla vita ascetica, non si vede più che l'Aristofane, frustando a sangue la Chiesa e mostrandone le vergogne; ciò non ostante lo scopo del suo Decamerone e gli ultimi anni della sua vita testimoniano a sufficienza in favore della nostra tesi, quantunque lo si debba sempre riputare qual figliuol prodigo (4).

(1) TIRABOSCHI: *Storia di letteratura italiana*, anno 1823, V, pag. 11.

(2) Cfr. BARTOLI: *Storia di letteratura italiana*, VII, pag. 85-134.

(3) È un merito del Bartoli se ora si può senz'altro asserire che la canzone « Spirto gentil... » si riferisce a Cola da Rienzo.

(4) Non si dimentichi che un movimento riccamente sviluppatosi è raramente presentato nella sua completezza da un uomo solo.

Girolamo Savonarola si macera e si mortifica colla frusta e coi digiuni, predica la penitenza, prega onde essere riempito di scienza divina e poterla riversare sui suoi uditori, studia la Bibbia, vede come Dio interpreti la domanda di un re nell'Antico Testamento (1), si compiace nell'ammirar la Chiesa primitiva che ha un solo re e legislatore Gesù, che è un assieme di fratelli o santi conformantisi alle leggi etico-ascetiche di Cristo, effettua rigida disciplina nel convento di cui è priore, odia i tiranni che nel mondo cristiano pigliano il posto di Cristo i di cui palazzi sono covo di lussuria, odia la società (fiorentina) co' suoi balli, serate e teatri perchè tutto porta al fasto e solletica le male passioni; e quanto lo compenetra, lo comunica al popolo fiorentino e tenta in conseguenza di riformare monasticamente la Chiesa, mutandola in una democrazia teocratica; i Piagnoni non sono che una riproduzione dei poveri lombardi o dei terziarii; ma tutto ciò è francescanismo schietto, è puro valdesismo. Savonarola è il Demostene del movimento antigregoriano (2) e con ai suoi piedi Michelangelo e Macchiavelli in ingegno prepotenti, tende la mano a Calvino (3) ed a Francesco Lamberto.

(1) Cfr. I, SAMUELE, VII, 7.

(2) Col detto non abbiamo punto l'intenzione di negare in lui ogni influenza del classicismo greco democratico come fa *von Höfler*: *Romanische Welt...*, pag. 224-228, anzi è certo che questo, se non come idrogeno almeno come ossigeno, si trovava ovunque nell'atmosfera intellettuale dell'Atene italiana nel XV secolo.

(3) Qui crediamo necessarie alcune parole di spiegazione: quantunque Calvino sostenga che la vita cristiana è da sperimentarsi ed effettuarsi nella vocazione cittadina, incontriamo però in lui una parentela col vicerace francescanismo: come questo egli considera il Nuovo Testamento piuttosto come una legge per ristabilire la disciplina, vede il modello della Chiesa nelle prime comunità apostoliche ed odia le ricreazioni esibite nella società e nel teatro e muta Ginevra in una colonia di terziarii: (Cfr. in BENRATH: BERNARDINO OCHINO: l'imponente ed entusiastica descrizione che fa di questa città il francescano Ochino giungendovi). Avendo il calvinismo una tale affinità col francescanismo si capirà se si sia conciliato una parte dei Valdesi di già un po' stretta da necessità esteriori. Così lo storico sviluppo dell'umanità è un continuo procedere da cause ad effetti.

Adunque al tempo della Riforma in Italia si pensa, ma quel pensare, si manifesti esso nella teologia, nell'arte, nelle lettere, nella politica, è sempre una protesta contro alla Chiesa esistente e una fermentazione e preparazione per nuovi tempi che amino non religione formale ma sentita, vissuta ed ispirata esclusivamente negli Evangelii e nella vita di Cristo povera e sacrificantesi in amore.

Misticismo.

ALTRO FATTORE.

Se la Chiesa mondanizzante ha provocato l'ascetismo, rombando in cavo formalismo ha fatto sorgere da quello il misticismo. Che il misticismo abbia sempre del monastico non ci deve stupire; il neoplatonico onde tuffare nell'Essere primo la sua anima, che perciò deve essere completamente libera dal fugace, non vede altro mezzo che l'ascetismo, liberante, mediante esercizi gradualmente ascendenti fino all'estasi, l'anima dal sensuale ed il pensare dal transitorio (1). Metodio, sotto l'influsso di Plotino, crede che l'uomo, figlio della Chiesa, si possa unire col *λόγος ἁσαρτος* o *νοητός* vivendo il *λόγος ἑσαρκος*, cioè vivendo il Cristo, essendo come il prototipo un Cristo vergine nell'anima e nel corpo, crede cioè che la perfezione di vita sia condizionata dalla perfezione virginale. Negli scritti di Gregorio di Nissa, di Agostino, del Pseudo-Dionigio e più tardi di Scotus Erigena, di Bernardo di Clairvaux, di Hugo di S. Vittore e di Lombardo, che tutti, direttamente o indirettamente, più o meno, si sono rinfrescati nella oasi neoplatonica (2), vediamo ri-

(1) Cfr. H. HARNACK: *Dgmgh.* I, anno 1886, pag. 663 e ss.

EUCKEN: *Die Lebensanschauungen der grosser Denker*, pag. 231 e ss.

(2) L'influenza della filosofia greca sulla « scienza » cristiana non ci deve stupire: questa ha continuamente veduto il Sole divino attraverso l'atmosfera pagana e le cose non sono ora altrimenti che per lo passato; si osservino a prova solo i seguenti nomi quali anelli della gran catena di teologi cristiani: Origene, Agostino, Scotus Erigena, Anselmo, Tommaso, Zwinglio, Schleiermacher.

splendenti di luce, in mezzo a vasto chiaroscuro, Dio o la verità, l'intimo dell'anima anelanteci ed una vita purificantesi od ascetica che si voglia dire, cioè un vivere Cristo, conducendoci (1).

Che il misticismo possa far via comune col formalismo per un tratto e perfino nella medesima persona, è evidente: il mistico, compreso dal concetto di dipendenza diretta da Dio, cerca di stabilire i rapporti del tutto con Dio; in quanto che fa questo solo subiettivamente, cioè solo onde meglio capire e rendere armonicamente più intensi i « rapporti dell'anima con Dio » produce teologia mistica e pratica, in quanto che fa questo obiettivamente determinando in genere il « rapporto delle singole cose conosciute con Dio » produce teologia formale e speculativa; lo scolasticismo presuppone adunque incondizionatamente una base mistica (2) e l'essere più o meno mistico, dipende solo dalla importanza più o meno grande che si dà all'anima nella coordinazione e subordinazione del tutto creato. Misticismo e scolasticismo sono perciò piante gemelle cresciute in ambiente ascetico; non ci meravigliamo quindi se dalla vita claustrale escono nel Medio Evo persone mistiche, persone scolastiche e, il più delle volte, persone in un mistiche e scolastiche; non è questo conforme al naturale corso delle cose?

Nel misticismo dobbiamo poi essere attenti ad un altro fatto; esso sviluppa sovraneamente la personalità, perchè piglia in considerazione solo: Dio e la vita interna che sono i punti fermi in mezzo all'eterna instabilità, Dio e l'anima che con Questi deve vivere personalmente in diretta comunione. L'anima pregando è portata a considerazioni e

(1) Sono note le parole di Agostino: « *Deum et animam* » scire cupio. *Nihilne plus? Nihil omnino* — Soliloq. I 7. — *Gratulemur et gratias agamus non solum nos Christianos factos esse sed « Christum »*... admiramini, gaudete: « *Christus* » facti sumus. *Ioh. tract 21*, n. 8.

(2) Cfr. O. PFLEIDERER: *Grundriss. d. Glaubenslehre*, 1888, pag. 55, *Religionsphilosophie* II, 633 e ss. — FOCK: *d. Socinianismus*, 1847, I, pag. 66 e ss. — HARNACK: *Dgm. gsch.*, III, 315 e segg. — RITSCHL: *Geschichte des Pietismus*, I, pag. 468 e ss. — ERBKAM: *Geschichte d. prot. Sehten*.

contemplazioni sempre più pure e, ritornando in sè da queste eterne e continue scoperte, si sente nuovamente rapita dal bisogno di pregare; essa è come il mare che, quanto più è puro, calmo, tanto più chiaramente riflette gli splendori siderei, essa è il tempio di Dio in cui appassionatamente si prega, si canta, si sente, si rappresenta, si dipinge, si pensa, essa è il dorato recipiente che, in perenne scendisale, s'innalza leggiadro colle nostre lodi e ci torna grave coi doni di Dio, e per lei è la promessa di Gesù: beati i puri di cuore, perciocchè vedranno Dio; però non ci deve sfuggire che il misticismo, tutto che accentuando l'individualità, tutto che dicendo le anime spose del Dio-Logos, in alcuni suoi rappresentanti, seguenti le orme stampate una volta da Metodio (1), considera le anime come figlie della Chiesa, che nella sua qualità di madre genera, tramanda forze ed è degna di rispetto. Non ci meravigliamo conseguentemente se dal misticismo escono nel Medio Evo ottimi pittori che lottano colla loro anima che ha contemplato direttamente l'eterna bellezza, onde strapparle questa, concependola mediante il pensiero, rendandola visibile e quasi palpabile mediante il pennello; non ci meravigliamo se da esso escono pensatori profondi e relativamente indipendenti dalla Chiesa e dalla sua gerarchia, personalità intimamente religiose e protestanti contro alla fede implicita ed anime pie fedelmente devote alla Chiesa; tutto questo non è che conforme al naturale corso delle cose.

Accentuando l'idea dell'unione diretta dell'anima con Dio, effettuata sia mediante l'intelletto che attivo fa presente Dio e determina una volontà santa, sia mediante la volontà attiva cioè pensante, amante e perfezionantesi — unione producente nel primo caso beatitudine, terrena sì, ma contemplativa o intellettuale, perciò non duratura, in quanto interrotta dalle occupazioni, dalla memoria difettosa (misti-

(1) Metodio ha due distinti concetti della Chiesa: talora la dice la totalità dei fedeli e talora la dice madre delle anime. V. HARNACK: *Dgmgsh.*, anno 1886, 1, 553.

cismo realistico), e nel secondo caso beatitudine terrena continua, consistente nell'amore « puro » per Dio in cui si riposa la volontà (misticismo scotico o nominalistico) — accentuando, dico, l'idea dell'unione diretta dell'anima con Dio, non rare volte il mistico perfetto, a fin di non venir disturbato nella sua contemplazione estatica dell'Eterno immutabile dalla pluralità delle idee, o nel suo amore per lui dall'immischiarsi di un mezzano, lascia dietro a sè i dommi e la vita storica di Cristo, considerandoli come stampelle per giungere all'unione mistica, che egli gode, trovando nella profondità del suo essere e della sua vita finiti l'essere e la vita dell'infinito, alla base delle diversità l'unità; compreso dal sentimento d'immanenza di Dio, vede nell'apparizione del Logos nel Cristo solo una tra le molte succedute nel tempo; lui medesimo, in quanto che ha vissuto Cristo mediante penitenza, fede ed amore, non ha più bisogno di Cristo, che non è più determinante, lui medesimo è un Cristo (1) una apparizione del Logos; anzi è di già superiore al Cristo, poichè cosa che non fu per Cristo, il dolore, per lui perdendo le sue proprietà, si muta in gioia (2). Non solo concepisce Gesù dochetivamente ed è portato a fare delle Sacre Scritture un uso mitico ma, in quanto ritiene che ogni anima veramente pia è unita sempre nuovamente col Dio-Logos ed in lui si confonde ed esala, conduce alla divinizzazione panteistica dell'individuo; l'intelletto determinante o la volontà pensante del mistico se non sono una irradiazione di Dio sono almeno fortemente irradiati. Così essendo non ci stupirà se il mistico si crede profeta come Gesù e i padri dell'Antico e Nuovo Patto e se, onde dare spazio all'effettuazione delle sue allucinazioni profetiche, proclama il chiliasmo che include la lotta dei due principii, il finale trionfo del principio divino sull'oscurantista, cioè il ristabilimento del regno di Dio (3).

(1) Si noti che i mistici pretendono perfino alle stimati.

(2) Cfr. ERBKAM: *Gesch. d. prot. Sekten*, pag. 88 e ss. — HARNACK: *Dgmgsch.* III, 374 e ss.

(3) ERBKAM, lib. cit., pag. 68 e ss.

Il mistico, dal suo concetto dell'immanenza di Dio nell'anima, progredendo talora a quello della vita di tutte le cose in Dio, non vede nel miracolo, nella storia sacra, in quella generale che una continua manifestazione del Logos, ammette nel presente la possibilità dei miracoli affatto come nei tempi di Gesù e degli apostoli, è credulo fino al feticismo. Non ci stupiamo adunque se dal misticismo si sprigionano razionalisti, panteisti, unitari, anabattisti, tutti esaltati, entusiasti e molti fanatici: questo non è che conforme al corso naturale delle cose. Il misticismo è poi preriformatore, soprattutto in senso luterano e calvinista, in quanto che pone il valore non già nelle cose fatte, ma nelle forze operanti, non già nelle umane opere buone, bensì nella grazia e misericordia di Dio che rende quelle possibili e che simultaneamente contrabbilancia la colpa dei continui peccati (1). Questa tendenza mistica si trova rappresentata in Agostino, in Bernardo che ammette e precisa in modo non si può più evangelico la dottrina della giustificazione per fede (2), e più vicino alla Riforma nei predicanti valdesi, francescani e domenicani, nelle congregazioni laiche valdesi e terziarie.

Il Misticismo è adunque nella religione quello che l'armonia è nei tuoni, è la religione in cui tutte le religioni s'incontrano, in cui tutti i partiti si conciliano, porta in sè e i più grandi pericoli e le più grandi forze; è nell'umanità come nell'uomo il cuore, in cui affluisce il sangue e da cui si diparte, ora più ora meno affrettato, ora più ora meno appassionato, ma in moto sempre, tutto riscaldando. In questo senso possiamo dire collo Harnack (3) che il misticismo è la « cattolica » pietà in genere e così comprendiamo perchè viva la Chiesa romana o meglio vaticana che, ove le si tolga questa forza che sempre riveste nuove forme e che ora accenna a svilupparsi dal culto pel

(1) Cfr. RITSCHL: *Rechtfertigung und Versöhnung* 1870; I, pag. 95 e ss.

(2) Cfr. RITSCHL: *Geschichte d. Pietismus*, I, pag. 38.

(3) V. HARNACK: *Dgmgsh.* III, pag. 375.

«Sacro cuore di Gesù», e la di lei esistenza ci sarà un'anima, non rimanendo di lei altro che una grandiosa organizzazione — terrena — che uno scheletro colle proprietà del ragno, convulsivamente tentante di attaccarsi ai giovani e vigorosi stati moderni, onde riscaldarsi e rivivere vampirando il loro sangue. L'asiatico sogna l'India, l'europeo l'Italia, la natura religiosa il misticismo; vederlo, presentirlo, inebbriarsi nei suoi rapimenti estatici, in essi perdersi ed annullarsi, questo si chiama vita, onde il realismo che prima crede e poi ragiona, che prima ha la fede e poi la prova, onde Bernardo, il valdesismo, il francescanismo e il domenicismo non sono che piante rigogliose cresciute in quel nuovo Eden.

Siccome il misticismo si trovava vivo negli ordini monastici in special modo all'epoca riformatoria, dobbiamo aspettarci a che essi diano un buon contingente di rappresentati a quei partiti che svilupperanno le tendenze diverse giacenti in loro allo stato di assopimento (1).

Realismo.

ALTRO FATTORE.

Il subiettivismo, le tendenze centrifughe sorgevano ovunque, sguizzanti dallo scolasticismo che aveva signoreggiato lungamente e crescevano pigliando nuove forze nella rinascenza.

Pertanto prima di occuparci del mondo antico come mare irrompente in quello medioevale, e della sua influenza, ci occorre ancora studiare lo stato della Chiesa riguardo alla dottrina, in quanto che questo ha rapporto col nostro argomento.

Nel XV secolo come nel XIV ci troviamo sempre di fronte a due tendenze, Realismo e Nominalismo, che divi-

(1) Questa asserzione trova nella storia della Riforma in Italia la più calzante e concludente dimostrazione che mai si possa desiderare.

dono gli eruditi in due campi; però dalla morte di Duns Scotus e da quella di Occam che avvenne nella prima metà del XIV secolo, non rinveniamo più nulla di nuovo in esse (1): hanno rispettivamente ottenuto il loro apice in Tommaso, Duns Scotus ed Occam, e se si ritrovano nel XV secolo, altro non sono che ripetizione o difesa di quanto era stato detto prima (2); quanto hanno di nuovo sono cavilli; volendo noi seguire realismo e nominalismo non abbiamo così di bisogno consultare gli scolastici del XV secolo, ma bensì Tommaso e Duns Scotus da una parte, Occam dall'altra coi loro precedenti storici.

La Chiesa dopo un periodo di lotte esterne ed interne presentava un insieme di dommi allo spirito cristiano, che fiducioso pel tanto bene da essa ottenuto, considerava la di lei volontà come un'ordine e, senza intendere, riceveva come verità obiettiva quanto ella aveva sanzionato (3); ma ai tempi di entusiasmo succedono tempi di calma e di esame, quindi si fece vivo il bisogno di rendere subiettive quelle credute verità obiettive e teologi sorsero che, con lavoro tutto quanto formale, senza ombra di criticismo, valendosi dei metodi praticati dagli antichi, vollero provare la verità delle dottrine date per cattoliche (4); questi muovevano dunque dalla premessa che i dommi positivi sono sostanzialmente veri e razionalmente concepibili e il loro lavoro concerneva più le prove che la dottrina (5). Stiamo a vedere quali sieno i risultati di queste indagini.

(1) Cfr. KÖLER: *Realismus und Nominalismus in ihrem Einfluss auf die dogm. Systeme des Mittelalters*: pag. 187.

(2) Si acquista la certezza di questo, leggendo la *Geschichte des Thomismus* di K. WERNER.

(3) Cfr. FOCK: *der Socinianismus*, I, pag. 58 e ss.

(4) KÖHLER: *Realismus u. Nominalismus*, pag. 2 e ss. prova invero che lo scolasticismo suppone, quali antecedenti immediati e necessari, la patristica e la filosofia greca dai quali esso dipende più o meno assolutamente. Cfr. O. PFLEIDERER: *Grundriss der Christ. Glaubens- u. Sittenlehre*, pag. 53-54.

(5) HARNACK considera giustamente la scolastica quale « pensare scientifico, dipendente pertanto da pregiudizii e applicato alla religione ». *Dgmgsch.* III, pag. 312-315.

Seguiamo dapprima il Realismo che ritiene i concetti universali essere l'essenziale, che può essere platonico od aristotelico secondo che nelle « universalìa » vede il prototipo delle cose speciali (*universalìa ante rem*), oppure le cose speciali medesime (*universalìa in re*) (1); questo muovere da principii greci non ci deve stupire, poichè così fecero i padri della Chiesa e così soprattutto Agostino che esercitava una influenza somma sulla scolastica e che nelle sue idee (2) madri aveva una così profonda impronta platonica; i padri della Chiesa erano i ponti ristabilienti la comunicazione tra la filosofia greca e i teologi medioevali.

Fredegisio in virtù della sua rigida dottrina sull'ispirazione si allontanò dall'ecclesiastica autorità della tradizione; muovendo dal principio realistico, che ogni nome e concetto deve avere una realtà, vide nel « nulla » che chiama « incognita materia » e ch'è sinonimo di Dio, una realtà producente l'intero creato come pure le anime; quì il realismo rompe colla tradizione e ci dà l'emanatismo che è in diretta opposizione a tutto quanto sà di cristiano.

Scotus Erigena (3) rinchiude nel concetto di « natura » tutto quello che è e che non è, Dio e la creatura: Dio è il principio e la fine di tutte le cose la « *natura creans et non creata* » la « *natura non creans neque creata* ». Da Dio tutto procede ed in Dio tutto ritornerà indivisibile, immutabile; Dio è l'essere infinito, incomprendibile ed occulto è l'*ὁὐσία*, l'unità

(1) Il realismo « rigido » con duce logicamente a sistemi emanatistici o panteistici, cioè a sistemi fatalistici e deterministici.

(2) Parliamo di idee agostiniane e non di un sistema, ed invero riteniamo Agostino troppo ricco, perchè potesse costringere in un tutto strettamente logico i suoi pensieri, da cui ne sorgevano sempre altri come da semi nascon piante producenti nuovi semi.

(3) I sistemi di Fredegisio e di Scotus Erigena sono in reale parentela col concetto panteistico di Gregorio di Nissa e col sistema di Proclo che colla loro influenza tennero vivo nella Chiesa e tra i filosofi il misticismo, che a volta si tuffa nel panteismo, ma che talora ritorna a galla, cercando di salvare l'individualismo. Cfr. HARNACH: I, pag. 676 e segg., II, pag. 167 segg., III, pag. 244. — KÖHLER: Real. u. Nmo. pag. 12 e segg.; HERZOG: *Real Encyclopädie*.

di tutte le idee generali quali bontà, essere, vita, intelligenza, sapienza, virtù, eternità..... idee che solo entrando in attività si distinguono e che si trasformano in teofanie discendenti e sempre più materiali: la successione di queste si vede nei generi seguenti: angeli, uomini, animali, in cui ogni genere superiore è per l'immediatamente inferiore la fonte mediante la quale Dio è conosciuto. Così Dio si rivela, si fa visibile, finito, comprensibile e creato. — Da questo risulta che l'essenziale in ogni creazione è l'«idea fondamentale» che rientra alla sua volta nell'ousia: ma così essendo, perdono i corpi ogni valore, non rimangono che qualche cosa di accidentale o casuale.

Le conseguenze di un tal realismo panteistico si vedono chiaramente, quantunque non sieno state sempre dedotte da Erigena: la Trinità scompare o almeno perde ogni carattere obbiettivo; in Dio si possono colle ragioni addotte ammettere così una infinità di persone come tre, Gesù non rimane che una tra le infinite teofanie che avvengono nel tempo, anzi il Gesù storico scompare essendo egli assimilato colla legge dell'eterna unità in Dio di tutto il creato (1); il mondo con tutti gli esseri terrestri, non essendo che l'idea nella di lei manifestazione, perde quale sostanza o corpo ogni valore e nelle sue qualità di complesso di idee e di natura (*creans et creata, non creans et creata*) si perde nella divinità; il peccato è allienito di molto, realmente privo di entità, la risurrezione della carne è esclusa, l'immortalità personale e cosciente delle anime è relegata: insomma la dommatica ecclesiastica è bandita.

Osserviamo il realismo presso Anselmo (2). In ogni cosa buona, giusta, grande, potente, vede la bontà, la giustizia, la grandezza, la potenza, concetti generali in cui

(1) V. RITSCHL: *Geschichte des Pietismus* II, pag. 296.

(2) V. KÖHLER: *Realismus u. Nominalismus*: pag. 15 e segg.; V. poi per gli scolastici in genere le diverse opere di K. WERNER, i relativi articoli nella *Real Encyclopädie* di Herzog e Ritschl: *Rechtfertigung u. Versöhnung* 1.

crede realtà e che concentra onde ottenere il concetto sommo che crede pure essere la somma sostanza creatrice di tutto. C'è il sommo : chiunque intende questa espressione epperò l'inteso « è » nell'intelletto di chiunque ; ciò non significa ancora che l'inteso « sia una cosa » ; un poema concepito esiste bensì nell'intelletto ma, in quanto che non è impresso su carta, esso non è fatto e non può essere veduto quindi non è una cosa ; ma quel sommo deve anche « essere nella cosa » poichè se così non fosse, se gli mancasse l'essere, cesserebbe dall'essere sommo, l'esistente, qualunque sia, sarebbe superiore a lui : c'è adunque un Sommo « *in intellectu et in re* ».

Quantunque Anselmo abbia l'intenzione di ritenere la creazione dal nulla valendosi dei paragoni « *dives ex paupere, sanitas ex aegritudine* » vede però in Dio esistenti le idee modelli del mondo ; queste idee, Dio, il soggetto pensante, le pensa, le parla e le ama : forza pensante che s pensa e che si ama (Spirito, Intelletto, Amore) ecco la base della dottrina anselmica della Trinità e l'archetipo delle nostre facoltà (1) Il mondo non essendo che il pensiero parlato, e l'uomo essendo un mondo sì, ma nel mondo, essendo un genere nella concatenazione realistica discendente, non è molto concepibile il peccato originale ; pertanto, conseguente al principio apologetico scolastico, egli lo ritiene e lo fa consistere nella corruzione del « genere », in cui è rinchiuso ogni individuo ; ma nell'umanità, il genere essendo corrotto, gli individui non potrebbero fare altro che svilupparsi in conseguenza, quindi non ci sarebbe luogo che a sviluppo nel male ; però Anselmo vuole per l'individuo la libera volontà, o almeno le capacità di simpatizzare col bene, cose che può ritenere solo facendosi creaziano : quindi richiama le anime, candide colombe mosse dal seno dell'Intelletto, a macchiarsi nella loro unione coi corpi nascenti. Il Genere umano è debitore a Dio di sottomissione ; non

(1) Ecco un fine modalismo. Cfr. HARNACK, III, pag. 447 della *Dgmsch.*

ubbidendo alla volontà di Dio, cioè peccando, ruba a Dio quanto gli torna; Dio non gli può permettere questa rapina, glielo vieta la sua giustizia ed il suo onore, quindi è « necessaria » da parte del genere umano una soddisfazione consistente in restituzione e risarcimento (1). L'uomo non può far nulla e la minima disobbedienza costituisce un debito infinito (2). La Trinità si commuove, i peccati debbono essere rimessi, il che è possibile solo mediante l'Uomo-Dio, vero uomo e vero Dio, epperò una sola persona, che colla docilità al sommo volere sia libera da debito e quindi non meriti la morte, che col sacrificio della sua vita soddisfaccia Dio completamente, che facendo questo « liberamente » meriti una remunerazione, che non abbisognandone la volga in favore di quelli del suo genere, degli uomini, e che così renda possibile a tutti di diventar felici (3).

Le conseguenze subiettivo-negative di questo sistema realistico-intellettualista sono molteplici: anzitutto bisogna muovere dall' « ipotesi » che le idee universali abbiano una realtà, ammettere che quanto si « pensa » di sommo, appunto perchè tale, deve esistere. Riguardo alla creazione cerca mantenere, mediante similitudini, la dottrina *ex nihilo*, la quale pertanto non può esistere, derivandola egli da « eterni » prototipi; c'è più, incontriamo una confusione tra il mondo ideale ed il figlio, poichè amendue sono lo Spirito che si « pensa », quindi siamo portati a principii panteistici. Se la Trinità non è che un prototipo dell'umano processo riflessivo, il che cerca di stabilire, essa non esiste

(1) V. *Cur Deus homo*: I. II, (ediz. di Erlangen, 1834, pag. 34). « *Non sufficit solum reddere quod ablatum est sed, pro contumelia illata, plus debet reddere quam abstulit* ».

(2) V. *Cur Deus homo*: I. 21, pag. 71-72: « Anselm: *Nondum considerasti, quanti ponderis sit peccatum...?* — Boso: *Cum considero actionem ipsam, levissimum quiddam video esse; sed cum intueor, quid sit contra voluntatem Dei, gravissimum quiddam et nulli damno comparabile intelligo* ».

(3) HARNACH, *Dgmgsch*, 111, pag. 352. « ... *vielmehr will sie (die anselmische Theorie) nur für alle di Möglichkeit naschweisen dass sie selig werden können* ».

più, poichè l'uomo non giunge a realmente distinguere in sè la forza pensante dalla cosa pensata. Abbiamo di già fatto osservare come Anselmo sia balzato da Scilla in Cariddi, mentre che si sforza di condurre a porto salva quella sua barchetta sconnessa, chiamata peccato originale, occupiamoci ancora della sua Sotereologia nella parte obiettiva (1): egli la riduce a « teoria »: dato Dio santissimo, dato l'uomo profondamente nel peccato, stabilito « poi » un interesse tra i due, cioè l'amore divino, vuole provare la « necessità » dell'apparizione, della morte, del merito di Cristo, come pure dell'applicazione di Questi all'umanità onde questa sia salvata, cioè ci vuole rendere rigidamente razionale il cristianesimo: però lui medesimo contraddicendosi nei punti capitali, le sue prove a tali riguardi non reggono, anzi rafforzano i dubbi esistenti e ne provocano dei nuovi: Dio è giusto, quindi l'onore domandato è giusto, quindi la punizione del retrivo al voler di Dio è giusta: qua la « giustizia » che è il principio fondamentale del sistema, è messa avanti con esclusione di una compenetrazione di questo attributo dagli altri, donde la nozione inesatta di un Dio che domanda all'uomo quanto sà essere impossibile, che vorrà salvare quando dovrà punire, che non può essere offeso e che è offeso, che non abbisogna e che domanda (2) che nel suo sdegno, o mediante la collera, o mediante l'amore, vuol distruggere la colpa. — Dio che fino ad ora è apparso come giustizia inflessibile si manifesta ora « amore » all'uomo di cui quasi ogni palpito segna un peccato infinito, l'uomo non può salvarsi, eppure deve essere salvato, Dio lo vuole; donde la necessità dell'Uomo-Dio; ma scendendo la seconda persona della Trinità a diventare uomo, doveva accadergli come alle anime entranti nei corpi nascenti; cioè Gesù avrebbe dovuto essere peccatore; onde evitare questo,

(1) HARNACH, *Dgmsch*, 111, pag. 351-358.

(2) Anselmo nel suo *Cur Deus homo*, rispondendo a Boso, dice: (I, 15, pag. 42) « *Dei onori nequit aliquid, quantum ad illum pertinetet, addi vel minui. Idem namque ipse sibi honor est incorruptibilis et nullo modo mutabilis* ».

Anselmo ammette che Dio abbia purificato Maria dai peccati; vuole provare e ricorre al miracolo (1). Spiega poi come Gesù, avendo non solo dato la sua vita, ma avendola data « liberamente », distrugga il peccato e meriti una « ricompensa »: ma dimentica che Gesù non può morire se non lo vuole lui medesimo; la morte è solo una manifestazione della sua volontà libera, quindi rimane solo la « volontà » che tanto scende, e non la morte, a surrogare i falli dell'uomo; ma allora scompare la necessità da parte di Dio di remunerarlo, e non resta che il « merito negativo », cioè il saldamento dei debiti. Di più non stabilisce una diretta e interna relazione tra i peccati dell'uomo (disobbedienza) e il modo della soddisfazione di Cristo (morte), onde da parte di Dio si può solo parlare di una « accettazione », ma non di una stretta « necessità ». Ammesso che Dio sia necessitato a dare una ricompensa a Gesù, Questi che ne farà non abbisognandone? « Sarebbe un delitto ammettere che l'azione del figlio rimanga senza effetto (convenienza): adunque è « necessario » che sia applicata agli esseri razionali » (2). In quanto che Gesù è entrato a far parte solo del « genere umano », gli angeli non avranno parte ai suoi beneficii, alla ricompensa ottenuta da Dio, e neanche « tutti » gli uomini (!) a cui però prova la necessaria possibilità!

Con questo suo sistema in cui scompare completamente il Cristo storico, vuole creare convinzioni e provoca l'individuale spirito d'esame, dà ad aspettare molto e procura un gran disinganno.

Passiamo ad Abelardo (3) indagando nel suo sistema

(1) *Cur Deus homo* II, 16, pag. 130 « *Virgo (Maria) autem illa.. fuit de illis qui ante nativitatem Eius per Eum mundati sunt a peccatis...* » ecco un avviamento alla dottrina dell'immacolata concezione.

(2) HARNACH, *Dgmgsh*, III, 350.

(3) V. DEUTSCH, *Abalärd*.

realistico moderato (1) quello che direttamente o indirettamente può portare a risultati negativi nel domma. Riguardo al principio formale egli non ne è a voler provare la necessità logica dei dommi cristiani; lui, il più gran dialettico dei suoi tempi, il più assetato di vera scienza, l'indagatore instancabile, non ha più tanta fiducia nelle posse dell'umana ragione; egli riconosce l'inesattezza delle definizioni, procedente dall'impossibilità di raggiungere una nozione adeguata all'essere delle cose, e dalla imperfezione della lingua. Se è così pelle cose quanto più pel Creatore! Ciò non ostante l'uomo è fatto all'immagine di Dio, quindi è dotato di una ragione, principio di conoscenza e di moralità che, talento divino, deve essere fatto valere (2). La ragione, essendo l'immagine di Dio nell'uomo, è simile a Dio, ed il simile essendo conosciuto dal simile, essa diventa il mezzo di conoscere Dio, è già una divina rivelazione; pertanto, mediante la ragione, si può solo approdare dal gran mar degli errori ad una relativa certezza; così in Abelardo non c'è un rappresentante della dotta ignoranza, il che non sarebbe stato capito dai suoi contemporanei e gli sarebbe stato vietato dalla sua ambizione e vanità. Per lui l'ispirazione perde il suo carattere magico (3), l'uomo ispirato cessa di essere semplice strumento, la rivelazione è il risultato di un operar divino, sublimante, illuminante, nell'attivo spirito umano. Non si sottopone più assoluta-

(1) Il suo principio scientifico è certo il realismo non platonico ma aristotelico: Cfr KÖHLER, *Nom. e Realismus*, pag. 49-52 e soprattutto DEUTSCH: *Abälard*, pag. 104-106: per Abelardo i concetti universali non sono nè «voces» nè «res» ma «sermões» cioè la proprietà comune di parecchie cose. «*Gattungen und Arten existieren nicht als die von uns gedachten Universalien, Wohl aber existiert in den Dingen «etwas» was zu diese Universalien Anlass giebt*». Così Deutsch; V. HARNACH, *Dgmscht.*, III, 326 e segg.

(2) DEUTSCH, lib. cit., pag. 122.

(3) Questo è vero solo pelle persone pie, ma non già per le empie che possono essere violentate da Dio così da profetizzare. V. DEUTSCH, lib. cit., pag. 127.

mente alla tradizione; in essa si deve distinguere il guscio dal nocciolo e questo dal seme, quindi domanda per l'individuo libertà di ricerche, affinchè questi possa pervenire ad una propria e libera convinzione: accanto a ciò riconosce che ci sono verità necessarie alla salute, che non si possono dedurre dalla ragione (1). Qualitativamente ammette due fedi, l'una che si poggia sulla parola di Dio e l'altra sulla ragione (2).

Riguardo alle cose sostanziali osserviamo quanto segue: non ci troviamo dinanzi ad un sistema elaborato e ridotto ad unità, quindi incontriamo in esso contraddizioni assai; però in quanto alla Trinità sabellianizza (3) ed in quanto alla Cristologia nestorianizza (4); pertanto una cosa per lui sta ferma e capitale, cioè Cristo-Dio rivelante il Padre, vivente su questa terra per amore, morente per amore e attirante a sè coll'amore (5) l'accettare o no questa verità è il suo *scibbolet* per distinguere il cristiano dal non cristiano (6). Non ci occupiamo maggiormente delle sue dottrine speciali, perchè non ebbero vasta influenza.

Non così il suo principio formale, grazie al quale il mondo cessa di essere una proiezione di pensieri e l'uomo di essere una parte nella specie o nel genere; accanto al Creatore si ha la creatura, e l'uomo ridiventa un tutto, un

(1) DEUTSCH, lib. cit., pag. 190.

(2) Eccoci sulla via di stabilire una duplice verità.

(3) DEUTSCH, lib. cit., pag. 280-281, Sabellio riduce le distinzioni trinitarie a forme in cui si rivela la Divinità, esse esistono solo in rapporto col nostro mondo; Abelardo trova la distinzione sì nell'essere divino, ma quale « *Unterschied verschiedener Momente* » HARNACH, *Dgmgsh* III, pag. 447, nota (1) chiama questo un fine modalismo.

(4) Pare mantenere l'unità delle due nature ma in realtà non è. Cfr. DEUTSCH, lib. cit., pag. 303 «..... *Unter allen Vorwürfen der Häresie, welche man gegen Abälard gerichtet, keiner sich so gut begründen lässt wie der des Nestorianismus* ».

(5) DEUTSCH, lib. cit. pag. 423. HARNACH, *Dgmgsh.*, III, pag. 358-360.

(6) DEUTSCH, lib. cit., pag. 442 chiama la teologia di Abelardo « *eine prophetische Erscheinung* ».

centro di attività ragionante, volente e potente. Questo suo principio fu rappresentato da Lombardo, il di cui compendio è una prova « di libero esame, di dialettiche ricerche e di aristotelica filosofia » (1) e fu per lungo tempo in uso quale compendio pello studio teologico.

Non ci soffermiamo a Lombardo, che in fatto di dommatica non fece molto più (2) che esporre connessivamente le opinioni dei padri, e veniamo subito a Tommaso d'Aquino.

Questi è un rappresentante del realismo aristotelico (3); massima importanza è data da lui alla proposizione « universalis in re », in lui il realismo utilizza l'esperienza (4). Vuole provare la religione esistente, la vuole provare conforme a stretta « necessità » razionale. Senza fermarci al suo sistema, che si può riassumere nella formula « da (ex, de) Dio, a Dio, mediante Cristo (5) sacramentato », vediamone i risultati interessanti il nostro argomento.

Dio essendo dato come l'essere necessario e sufficiente assolutamente a se stesso, rivelantesi naturalmente e soprannaturalmente all'uomo, essere finito e terrestre, in proporzione coi meriti di questi (6) ne risulta: che la conoscenza di Dio è sempre relativa (phantasmata), che la rivelazione è relativa, quantunque sufficiente, che il mondo avrebbe potuto non esistere e che Dio è solo un postulato della ragione arbitraria; la necessità della rivelazione è dedotta solo da principii utilitaristici: la rivelazione accade affinché

(1) HARNACK, *Dgmgsch.* III, pag. 330.

(2) Non ci possiamo esprimere in un modo assoluto perchè segui Abelardo mostrando come nella dottrina della riconciliazione il diavolo non abbia « diritto alcuno » sull'uomo peccatore (DEUTSCH, lib. cit. pag. 369) spiegando la morte di Cristo come una prova di amore richiamante amore e vedente in Cristo il rappresentante dell'umanità dinanzi a Dio. HARNACK *Dgmgsch.* III, pag. 363.

(3) Cfr. KÖHLERH: *Real.* u. *Nom.* pag. 100 e ss.; TOCCO: *Eresie nel Medio-Evo* pag. 27.

(4) HARNACK: *Dgmgsch.* III, pag. 313.

(5) V. A. PORTMANN: *Das System d. th. Summe d. h. Th. von Aquin.* pag. 7.

(6) PORTMANN, lib. cit. pag. 10-13.

l'uomo conosca il suo fine e il modo di conseguirlo, cose da cui dipende la sua salute (1).

Dio è Trino (2), vuole egli provare; ma la sua prova non è che una illusione, derivante dal fatto che si vale successivamente di un realismo platoneggiante e di quello aristotelico: l'assieme delle idee essendo l'essere di Dio ed il mondo essendo creato all'immagine di esse da Dio, essendo cioè Dio la « causa esemplare » di tutto, ne risulta che ogni creatura rispecchia Dio: quindi Dio, riconoscendosi nel Figlio, volentesi nello Spirito, lascia orme od immagini delle sue personalità secondo che si tratta di essere irrazionali (3) o razionali. Dio essendo principio ingenito, parola ed amore, la sua immagine nell'uomo si ritrova in « *mens, intellectus et voluntas* »; mediante petizione di principio si vale di questo risultato per poi provare la Trinità (4). Tacendo riguardo ad impronte della Trinità nell'individuo, il che come prova ha valore solo subiettivo, nella dottrina trinitaria tomistica si trova una forte inclinazione al modalismo, poichè il concetto di Dio rende impossibili le distinzioni personali e possibili solo distinzioni di relazione (5).

Riguardo alla dottrina della creazione (6) ci osserviamo subito una sfumatura panteistica, rimanendo in essa sempre un resto del concetto neoplatonico che la creazione sia l'attualizzazione delle idee divine; guardandoci più da vicino ancora, ci troviamo un certo panteistico acosmismo: invero muove Tommaso dal concetto areopagitico (7) che Dio, sufficiente assolutamente a sè stesso, felice, in quanto

(1) KÖHLER: *Real.* u. *Nom.* pag. 114 e s.

(2) PORTMANN, lib. cit. 19-24.

(3) La vestigia della Trinità negli esseri irrazionali sono: l'essere (che accenna il principio causale), la forma (che accenna alla parola ad immagine della quale tutto fu creato), e l'ordine (che è il frutto dell'amore operante).

(4) Cfr. KÖHLER, lib. cit., pag. 105-112.

(5) V. PORTMANN, lib. cit., pag. 21; Cfr. HARNACH, *Dgmgtsch.* III, pag. 447.

(6) Cfr. PORTMANN, lib. cit., pag. 24-26; HARNACH, *Dgmgtsch.*, III, pag. 448-451.

(7) HARNACH, *Dgmgtsch.*, II, pag. 119.

che è buono « vuole » (1) che altri esseri abbiano parte (assolutamente) alla sua felicità: ne segue che il creato non ha un proprio scopo, ma che è affatto rinchiuso nello scopo divino e che non è altro se non la realizzazione della bontà divina. D'altra parte ci travediamo poi un che di pancosmistico concetto di Dio: in vero abbiamo osservato più sopra come per Tommaso le idee siano nel loro complesso identicamente l'essere reale di Dio, dunque hanno parte a tutti gli attributi divini; ma il creato tornando come la realizzazione di gran parte delle idee di Dio (2) ne seguita che Dio è quasi assorto nel mondo. Il concetto della creazione, essendo così oscurato si capirà perchè Tommaso, che generalmente tiene a provare la necessità dialettica di ogni domma, rinunci a provare la necessità del principio del mondo, si accontenti nel mantenere provabile solo la « possibilità » d'un principio del mondo e si richiami alla rivelazione onde asserire il « reale » principio di esso mondo. (*Mundum incepisse est credibile, non autem demonstrabile vel scibile*).

Nella Cristologia (3) dà una tale importanza all'elemento divino, che l'umano non resta che qualche cosa di accidentale, cioè Tommaso si avvicina ad una specie di dochetismo panteistico: così si manifesta nuovamente l'influenza areopagitica, che il Logos sia entrato in relazioni simili, quantunque a gradi diversi, così coll'intera umana natura come nella natura di Cristo: si noti che Tommaso parla di un'assunzione, *assumptio*, dell'umana natura nella divina; nella cristologia v'è adunque adombrato un greco monofisismo. Tommaso ritiene poi la morte di Cristo non come la necessaria, ma come la più conveniente (4) forma di redenzione: Dio avrebbe potuto perdonarci in virtù del suo libero volere ma, mediante la morte di Cristo, non solo rag-

(1) La volontà di Dio tanto accentuata porta necessariamente la fatalismo assoluto: apocatastatico o predestinazionalista, e così accentuata al primo anzichè al secondo.

(2) PORTMANN, lib. cit., pag. 15.

(3) PORTMANN. Lib., cit. pag. 68-75; HARNACK, *Dgmsch.* III, pag. 452-462.

(4) PORTMANN, Lib. cit. pag. 74, § 3 a.

giunge il suo scopo giustificandoci (senso obiettivo), ma ancora ci dà un « esempio » perfetto di tutte le virtù, risvegliante in noi per contraccambio amore che ci trae dal peccato (senso subiettivo). Il soffrir di Cristo, nella vita (1) e nella morte, costituisce la *satisfactio*; ed in quanto Dio ama più di quanto odiasse l'offesa, Tommaso ne deduce non solo una soddisfazione sufficiente ma soprabbondante. Non ci fermiamo alle conseguenze fatali di una tale deduzione e rileviamo solo che la *communicatio idiomatum* che testè si coloriva areopagico-erigenisticamente, si scioglie ora per non lasciarci che l'uomo Gesù: la divinità non può soffrire e la soddisfazione effettuandosi unicamente in virtù delle sofferenze, ne risulta che solo l'uomo Cristo, l'essere finito, redime l'uomo, essere finito, da peccati che si danno come infiniti. Ognuno travede quanto sia lubrico pella dottrina della chiesa un procedere in questa direzione. La vita santa di Gesù merita la vita eterna, le sue sofferenze sono soddisfazione ai nostri peccati, e le sue « volontarie » sofferenze meritano il suo innalzamento di cui però non abbisogna; Gesù è padrone di questo merito: a quali individualità lo applicherà Egli? All'assieme di tutti gli « esseri bisognosi » chiamati alla felicità dell'esistenza dalla bontà divina? No, gli angeli non avranno parte a tale un privilegio, perchè non appartengono all'umana natura di Gesù. Notiamo che Tommaso rinnega quà l'apocatastasi assoluta che abbiamo incontrata altrove tanto accentuata. Questo però non è il solo tiro che i ricordi del realismo platonico gli fanno, poichè questi in un tal modo adoperati esigerebbero almeno il ristabilimento finale dell'« umanità »: ma declina questa conseguenza lacerando ancora « l'unità (2) del genere » e limita l'applicazione del merito di Cristo alla « Chiesa » formante quasi le membra di una persona mistica, il di cui capo è

(1) Si osservi questo, che unito alla considerazione della vita di Cristo come « esempio » pel cristiano, forma un ottimo indizio del ritorno della teologia dal Cristo metafisico e degli eruditi al Cristo storico e dei semplici.

(2) V. KÖHLER: *Real.* u, Nom. pag. 119 e segg.

Cristo: la Chiesa, a cui è applicato il merito di Cristo, si tiene unita ed in rapporto con Questi mediante amore e fede (1); così essendo, solo in quanto che s'è nella chiesa s'ha parte ai beneficii di Cristo; la chiesa è adunque l'unica serra che vi lasci sperare di fiorire in altra vita, e se per Agostino era un'«autoritativa e religiosa» potenza (2) per Tommaso è sempre sì una forte unità, la continua accettazione e partecipazione di forze venienti dall'alto (areopagitico concetto), ma è anche un corpo che, onde essere realmente una viva unità, richiede la potenza dominatrice di una personalità o capo (3); così è gettata la base del curialismo, fonte continua di calamità pella chiesa.

Il sistema di Tommaso, lega di aristotelismo, di cristianesimo ecclesiastico, e di misticismo speculativo, supremo, disperato tentativo di riconcentrare tutte le forze centrifughe, soddisfacendo a tutte le esigenze razionali, non servì che a provare la possibilità dei dommi cattolici; malgrado l'imponente impressione di unità che se ne riceve (4), ci s'incontrano il relativo, il contingente, l'arbitrario, il *convenientius*, elementi contraddittorii, cose che fanno a cazzotti con una ragione sanamente educata; così Tommaso, anzichè raffermare la convinzione individuale e portarla al grado di persuasione, non fa che rafforzare il dubbio.

Se Tommaso sostenne la precedenza dell'intelletto alla volontà, Duns Scotus sostiene la precedenza della volontà

(1) Cfr. HARNACH, *Dgmgsh.* III. pag. 458; questo germe riformatorio concernente la fede non si deve scordare nè tacere.

(2) Cfr. HARNACH, *Dgmgsh.* III, pag. 70-72.

(3) Cfr. R. EUCKEN: *Die Lebensanschauungen der grossen Denker.* Anno 1890, pag. 299, e segg.

(4) Tale fu la mia impressione sfogliando il sunto che Portmann prof. di teol. a Lucerna, diede del sistema della «Somma» di Tommaso.

all'intelletto (1) e così libera l'individualità da ogni abbondamento panteistico, tenendo fermo alla di lei indipendenza: se per Tommaso Dio comanda il bene, perchè esso è bene, per Duns Scotus il bene è tale, perchè Dio lo comanda (2). Adunque per quegli il pensare conduce alla vera scienza che determina il volere, per questi la volontà conduce all'arbitrario che determina la fede.

Duns Scotus innalza il suo sistema sul metodo induttivo, quantunque egli si attenga al deduttivo, al realismo (3): Dio è volontà personale cosciente, è vero, da tutta eternità il creato, ma prima del tempo solo trascendentalmente; in quanto è anzitutto assoluta volontà, non lo si può pensare operante secondo le somme categorie della morale necessità; così la nozione di Dio, strettamente dedotta in questa direzione, si muta in sommo arbitrio, cioè in capriccio, nozione che è la negazione di una conoscenza adeguata di Dio: epperò il nostro scolastico sostiene questa, osservando che non si tratta di conoscere una intelligenza infinita o motivi, ma di conoscere un Dio che è volontà e che la manifesta (4).

Dio essendo anzitutto volontà non sarebbe possibile sostenere la Trinità, neanche il minimo modalismo la volontà in

(1) V. KÖHLER: *Real. u. Nom.* pag. 128, HARNACK: *Dgmgsch.* III, pag. 429-445. EUCKEN *Lebensanschauungen*, pag. 301-304. Amendue pigliano le mosse dalla determinazione un po' ambigua di Agostino, concernente il rapporto dell'intelletto colla volontà; questi concede bensì che la volontà abbia un primato « relativo », in quanto che difficilmente si può pensare senza volerlo, ma poi ritiene il primato « assoluto » dell'intelletto che riporta tra i mortali la verità (conoscenza di Dio e dell'anima) ispirante amore, la quale per grazia di Dio attira e signoreggia la volontà.

(2) Quest'asserzione è la diretta origine della « duplice verità » perchè si abbandona tutto all'autorità, è il precursore dell'etica e della dommatica gesuitiche.

(3) Il suo realismo risulta evidente in special modo dalla sua esposizione della creazione; V. WERNER: *I. D. Scotus*, pag. 255 e segg.

(4) Il principio formale della Riforma, cioè la sufficienza delle S. Scritture per fede, vita e teologica conoscenza, è di già riconosciuto da Duns Scotus. Cfr RITSCHL: *Geschichte d. Pietismus*, I, pag. 37.

sè non potendosi *realiter dividere* ; ma che ; la volontà onnipotente può la subbiettiva impossibilità e d'altronde il realismo è flessibile ; Duns Scotus assimila la volontà di Dio colla causalità, attribuisce questa alle tre persone della divinità così che se l'una persona è causa esemplare, l'altra è causa efficiente e la terza causa finale ; questo è dal più al meno « una » volontà manifestantesi nel tempo ; dovendo l'uomo avere una volontà, uno scopo in Dio, Duns Scotus ritiene, quantunque a suo malgrado, che la Trinità abbia lasciato somiglianze (1) di sè nella creazione ; (in tutte le cose c'è l'unità, la specie e l'ordine ; nelle persone c'è l'unità, la verità, e la bontà ; nello spirito c'è la memoria, l'intelligenza e la volontà) ; cioè Dio ridiventa un assieme di idee, ma eternamente volute, in conformità delle quali l'universo (*quidditas*) è voluto nel tempo (*haecceitas*). Osserviamo inoltre che, il mondo quidditativamente ed haecceitativamente, essendo il prodotto della volontà di Dio (2), essendo cioè separato da Dio, ne segue che la presenza di Dio nel mondo è solamente ideale.

Non seguiremo Duns Scotus nell'esposizione particolareggiata della sua teologia, mostrandone progressivamente le irrazionalità, ma vogliamo bensì fare spiccare le conseguenze del suo principio fondamentale. Se questo mondo esiste, se al posto di questo non c'è n'è un altro migliore, si è perchè Dio lo ha voluto così ; se l'uomo ha la sua volontà, il suo scopo, il tutto ben accentuato, si è perchè tradisce in sè l'ombra e celere impronta della Divinità ; se la incarnazione di Dio è possibile in una qualunque natura creata, si è perchè Dio può quanto vuole (3), se nella cri-

(1) Sostiene una leggiera somiglianza, ma non più orme od immagini. Cfr. KÖHLER : lib. cit., pag. 136 e segg. WERNER, I. D. Scotus, pag. 293 e segg.

(2) WERNER, lib. cit. pag. 251, malgrado una inesatta esposizione dei rapporti tra volontà ed intelletto presso Duns Scotus, dice giustamente che per questi: *der handelnde göttliche Wille..... der absolute Grund des contingenten Seins und Geschehens ist.*

(3) Cfr. WERNER; I. D. Scotus, pag. 431.

stologia si trova il nestorianismo e l'adozianismo (1), si è perchè Duns vuole in ogni modo, accentuando le due nature, mostrarle singolarmente ed indipendentemente impeccabili, in virtù delle due volontà di Gesù, l'una divina in sè e l'altra divina quale assoluta obbedienza a Dio. La teoria della soddisfazione (accettazione) riguardo a Cristo è solo conseguenza del nestorianismo or ora osservato, riguardo a Dio è la conseguenza del noto principio fondamentale. Dio non esigendo dall'uomo naturale l'impossibile, ne risulta che questi può adempiere le leggi divine e può perfino amare Dio. Quantunque nell'opera della rigenerazione tutto paia dipendere dalla grazia e Duns accentui prima il merito *de congruo* poi quello *de condigno*, in realtà il tutto è compenetrato dal pensiero pelagiano, paralizzante la grazia preveniente ed accentuante la grazia cooperante (2). I peccati non sono infiniti, poichè commessi da esseri finiti il merito di Cristo non è infinito, poichè dipende dalla natura umana finita, (sofferenze); onde essere salvati, non s'abbisogna di meriti infiniti (3), Dio potendo, se lo vuole, valutare infinitamente quello che ha un valore finito; quindi un angelo od un uomo avrebbero anche potuto redimere l'uomo e Duns lo concede candidamente; d'altronde in sè non c'è nè bene nè male, non merito nè demerito, le leggi morali non sono assolute e Dio avrebbe potuto stabilirne delle altre: il tutto dipende dalla volontà di Dio, che determina quello che vuole considerare o come bene o come male; se ci saranno degli eletti e dei reprob, se Cristo è morto, se la grazia opera solo in compagnia dei sacramenti, si è perchè così vuole Dio. Eccoci spinti sui confini dello scetticismo, ecco la ragione liberarsi dall'eredità dei secoli per caricarne gravosamente le sue sorelle: autorità e fede (Chiesa) ed ecco tutto il cristianesimo ridotto in rela-

(1) È noto che l'adozianismo vuole vedere in Cristo non solo due nature, e due volontà, ma anche due figliuolanze, di cui l'una per natura è divina e l'altra umana è solo adottiva. Cfr WERNER, Duns Scotus, pag. 438.

(2) HARNACH, *Dgmgsch.* III, pag. 555 e ss.

(3) HARNACH, *Dgmgsch.* III, pag. 459 e ss.

tivo ed arbitrario, cioè condannato, poichè non si tratta più di capirlo ma solo di credere e seguir le sue norme. Il cristianesimo è adunque « quasi » (1), ridotto in etica (2) difettosa, a valore molto relativo (3), perciò non ci stupiamo se il mondo religioso del XVI secolo trovava il farrame dommatico tradizionale pesante come una cappa di piombo.

Omesso Duns Scotus che, a vero dire, appartiene già al movimento nominalistico (4) e che è precursore del socinianismo, possiamo assicurare che il realismo è come una valanga che, partendo dai tempi primitivi della Chiesa, va sempre crescente, tirando seco, contendente, tutta la scienza teologica nota. Esso è fattore positivo della Riforma in quanto, tutto che non potendo provare la necessità e talora appena la convenienza e possibilità di dommi, « sente » pertanto nei suoi rappresentanti che Dio compenetra tutto, che deve aver compenetrato Cristo a parte a parte, che deve aver operato negli apostoli, perchè una tanta rivelazione sia stata cagionata e che Lui solo può rendere capace al bene il perverso cuore umano, in quanto è cosciente della verità di questo, quantunque, malgrado le sue ricerche e svaporazioni metafisiche, gli manchino i mezzi razionali di sostenerlo, in quanto, forte della bontà della sua causa, vuole pertanto sempre ancora creare « persuasione » (5) negli altri, ed in quanto, disilluso nei mezzi spe-

(1) HARNACH, *Dgmgsh*, III, pag. 558: « *Jene Theologen (Scotus Nominalisten) waren noch keine Moralisten, sie schienen « uns » nur so erst die Socinianer wurden es* ».

(2) Cfr. WERNER: I. D. Scotus, pag. 69: Per D. Scotus la teologia è e deve essere scienza, « *aber sie ist keine speculative sondern eine praktische Wissenschaft* »: Vedi più oltre pag. 227-229 del medesimo libro.

(3) Cfr. a questo riguardo i brevi ma precisi tratti sopra Tomismo e Scotismo nell'ottimo libro di Fock « *Der Socianismus* » I, pag. 63 e segg.: l'autore osserva con ragione che la rispettiva caratteristica dei due sistemi è « obbiettiva necessità » e « arbitrio della subiettività, libera, da ogni necessità ».

(4) Cfr. pag. 43.

(5) Si noti l'importanza che si dà agli individui.

culativi, deve prepararsi in umile resignazione a sacrificare il molto secondario onde concentrar le sue forze alla difesa del centro del cristianesimo, della di cui verità è « compreso ». Il Realismo è fattore negativo di una più larga concezione del cristianesimo, della Riforma, in quanto promette di provare dommi e non può, sublimizza tutto, perfino il Cristo, mutando ogni cosa in teoria e sistema insostenibili, in quanto si getta dall'una all'altra delle cosiddette eresie, rigettandole però tutte nel loro complesso, in quanto nei suoi ragionamenti è più prestidigiattore che verace e lascia l'impressione di quei giovani saltimbanchi che, rivali, corrono attraverso reti ad un punto determinato.

Nominalismo.

ALTRO FATTORE.

Accanto al realismo signoreggiante, si sviluppava, nel corso dei tempi, una tendenza dapprima incosciente, avente le sue radici nella filosofia storica (1) ed il suo nutrimento negli scritti di Cicerone e Seneca, distinguente recisamente le cose reali dai concetti universali che sono, per essa, impressioni dell'anima, ordinate dalla ragione, cioè solo nomi o voci o un fiato di voce, non vede più delinearsi la conformità delle cose all'intelletto, ma esige che l'intelletto si conformi alle cose e contempla con compiacenza il mondo esteriore da lungo tempo svanito.

Il primo considerevole rappresentante di questa tendenza, chiamata nominalismo, è Roscellino (2) il quale applicò il suo metodo al domma della Trinità: sosteneva che una individualità, sia essa anima o uomo o cavallo, è

(1) V. ZELLER: *Griechische der Philosophie* (Grundriss, anno 1889) pag. 203 e ss. « *die Stoiker sind ausgesprochene Empiriker* ».

(2) DEUTSCH: nel suo libro sopra Abelardo, pag., 100 prova che Roscellino non è il fondatore del Nominalismo, il che s'è creduto lungamente, e che un procedere più o meno nominalistico si può seguire con certezza fino al IX secolo.

indivisibile, essendo essa una reale unità e cessando di esistere divisa, e che un concetto (*flatus vocis*) è sempre divisibile: così quello di anima, disseccato, può dare origine a quelli di volontà, sapienza, intelletto, amore, memoria, immortalità, unità.... che tutti sono semplice creazione della sagacità però senza reale esistenza; come adunque dal concetto di un cavallo intelligente e buono non potevano originare tre cose (*res*), così non poteva ammettere che amore ed intelletto potessero costituire due individualità o personalità della Trinità (Anselmo). Dio sarebbe egli allora un essere (*res*) solo? L'incarnazione di Dio, essendo incontestabile, l'intera Trinità sarebbe ella diventata carne? Una tale conclusione contraddiceva alle decisioni della Chiesa ed alle proprie convinzioni di Roscellino; non adattandosi questi alle diverse sfumature modalistiche in corso, volendo, anzichè capire, « difendere » il profondo mistero, osservando che la reale sostanzialità dei concetti universali, conseguentemente, deve condurre al triteismo, si attenne a questo; così i due dati per lui certi dell'incarnazione di Dio e dell'impossibilità dell'incarnazione della Trinità gli furono via pel triteismo; la sua opinione fu che le tre divine persone sieno *tres res per se sicut tres angeli aut tres animae*: questi tre divini esseri sono poi uno in quanto che hanno unità di volontà e di potenza e sono un Dio in quanto questa « parola » Dio è l'unica, nella finita e difettosa lingua umana, per esprimere la somma dei tre esseri con eguali attributi.

Il nominalismo nasceva sotto infausti auspicii, all'ombra delle eresie, chi avrebbe mai sospettato che, ora tanto abborrito dalla Chiesa, fosse poi diventato il di lei paladino favorito? Checchessia Roscellino era ridotto a tacere, ma i suoi contraddittori proclamavano per lui le sue dottrine, il suo metodo, mostravano i loro lati deboli ed il tutto tramandavano alle venienti generazioni; il nominalismo fu muto durante il XII e XIII secolo. Questa fu l'età di minoranza, in cui le lotte della teologia contro all'aristotelismo arabico ed il di lei spirito giuridico fecero sì che, dopo una

successione di sistemi realistici indebolentisi reciprocamente, la scolastica scorse la cavità delle astrazioni e delle teorie filosofiche e teologiche, l'importanza della personalità del concreto (1) e di una religione pratica, l'impossibilità di conoscere Dio mediante la ragione (2), l'importanza della fede, meritevole appunto perchè crede alla soprarazionale autorità rivelata (Chiesa), il relativo nelle dottrine dommatiche e nelle leggi morali (3); nel XIV secolo il nominalismo divenne maggioreenne, fece suo questo legato del realismo; così potevasi mantenere ecclesiastico e favoriva poi sommamente il curialismo; accostiamolo più da vicino nei suoi rappresentanti principali.

Durando di Porziano o il vecchio (4), discepolo di Tommaso per un tempo, si volse poi alla sinistra aristotelica, cosicchè per lui solo le « individualità » esistono realmente; la ragione piglia adunque queste qual termine *a quo*, le osserva, le paragona, astraе ed unisce in un fascio o concetto quanto v'ha di comune in esse e questo termine *ad quem* costituisce le idee universali; queste universalità, essendo solo create dall'intelletto nella sua attività, cioè essendo solo appellazioni delle proprietà comuni di oggetti, esistono soltanto nell'intelletto (egli chiama questo

(1) Tommaso è il vero tutore del nominalismo; rendendo la teologia meno ritrosa, più arrendevole ed accomodante, di fronte al metodo induttivo, egli ha reintegrato il nominalismo e gli ha conciliato le grazie della Chiesa.

(2) Se Anselmo domanda che la fede preceda l'intelletto, Abelardo, Tommaso e Duns Scotus riconoscono l'insufficienza della ragione per capire Dio; i due ultimi pertanto accentuano di già a tale effetto la necessaria illuminazione « sopranaturale » e parlano rispettivamente di una « *infusio gratiae divinae* » e di un « *illapsus Dei* ».

(3) La cosa è lampante per Duns Scotus; riguardo a Tommaso il suo dommatismo relativo ci è già noto; la relatività del suo sistema morale risulta dal fatto che riduce molte leggi etiche a « probabilità » se invero ha molte ragioni in favore di quelle glie ne rimangono pure quasi sempre contra. Cfr. HARNACH, *Dgmgsh* III, 432.

(4) Cfr. KÖHLER, *Nom. e Real.*, pag. 139-162, WERNER: *Die nach-schotische Scholastich.* Wien: 1883.

esistenza obbiettiva), cioè non realmente, non nel « soggetto » osservato (egli chiama l'esistenza nel soggetto esistenza subbiettiva); l'esistenza subbiettiva ed obbiettiva sono in rapporto tra di loro come l'essere e l'essere pensato (*esse et intelligi*), come l'individuo « rosa » ed il concetto di « rosa ».

Da questo risulta che la conoscenza quidditativa dipende sempre in proporzione diretta dalla haecceitativa (*presentialiter*, che quindi la verità di quella è sempre relativa e la verità di questa assoluta, essenziale. Corrispondente alla conoscenza quidditativa ed haecceitativa abbiamo la verità intellettuale o formale o nominale e la reale o materiale; quella è solo un segno di questa, quella ha un'esistenza nella ragione e questa un'esistenza nella realtà. Tanta è la importanza che dà all'individualità!

La verità reale non essendo più una conformità dell'intelletto coll'individualità, ma essendo l'individualità stessa e come tale non potendo essere assorta nell'intelletto, ne doveva risultare una grande catastrofe per la religione che, tutta spedita nell'intelletto, tutta ridotta in dommi, gli uni coronanti gli altri, gli uni sostenenti gli altri, ma tutti in realtà sostenuti da argomenti spesso molto filiformi e vani, faceva l'impressione di un duomo gotico, le di cui volte slanciate nel cielo paiono sospese, tanto sono vaste le finestre, tanto sono sottili, bianche ed aeree le colonne, esistente solo in virtù di un effettuato sommo equilibrio matematico, precipitante tosto che manchino la solidità della base o delle colonne; epperò non fu così: Durando, scettico assai riguardo alla scienza intellettualistica, osserva che non ci sono solamente cose cadenti sotto alla ragione, o conformi alla ragione ma anche cose superiori alla ragione, e fatte pella fede, consistenti nella rivelazione di Dio, quale l'hanno tramandata i padri della Chiesa e quale è esposta dalla Chiesa romana. Così la teologia scolastica è isolata dalle altre scienze e fatta indifferente agli aiuti razionali (1).

(1) V. WERNER : *Die nachscotische Scolastik*, pag. 37 e ss.

Con tal metodo, ci aspetteremo solo a che Durando esponga le dottrine della chiesa; epperò, così è difficile liberarsi dalle influenze realistiche, tenta ancora apologeticamente (1) di provare razionalmente che Dio esiste e che cosa Egli sia; e questo ci sorprende tanto più se ricordiamo che fa dipendere la verità formale dalla Reale che, in questo caso, nissun teologo ha potuto vedere; tuttavia è di già certo per lui che l'Essere e la Trinità di Dio mediante la ragione non ci sono noti « completamente » ma solo confusamente. Dio onnipotenza..... conoscente: questa è la pietra angolare del suo sistema teologico; Dio mediante il suo essere e conforme ad esso, senza estero aiuto o cooperazione, è la causa di ogni cosa, quindi governa tutto virtualmente; onnipotente può quello che è possibile ed impossibile secondo natura. Durando contraddice tuttavia al suo principio fondamentale, limitando l'onnipotenza di Dio, dicendo cioè che questa non può quanto implica una contraddizione dei termini, (così che tre possa essere un numero pari) e quanto contraddice alla scienza direttrice della forza. Questa contraddizione è subito madre di una successione d'idee: Dio, essendo anzitutto potenza assoluta, avrebbe potuto salvare l'uomo in altro modo che l'usato, (e Durando ammette la possibilità dell'incarnazione della seconda persona della Trinità in un essere irrazionale), ma, essendo anche potenza « ordinata », conobbe la « convenienza » di scegliere l'umana natura per l'incarnazione. Così la storia di Cristo e le dottrine specificamente cristiane poggiano sopra il principio di convenienza e in questo caso sono arbitrio moderato e probabilismo.

Non seguiamo più oltre questo teologo, ben vedendo che

(1) Onde capire la posizione del nominalismo in quanto che fa ancora tentativi di provare i dommi della Chiesa si osservi inoltre quanto segue: per lui la teologia è bensì una scienza « pratica » consistente nella conoscenza della rivelazione, ma può rivestire un aspetto speculativo in sè senza valore, secondo gli avversari ed i tempi, valendosi della ragione a scopo spiegativo ed « apologetico » ROSCELLINO.

ammesso questo principio ci potrà trafugare ogni domma; e questo non poteva essere dispiacente alla Chiesa poichè essa rimaneva la rivelazione. Ne siamo così all'incirca ai risultati di Duns-Scotus, però su sentiero prettamente nominalistico.

Se Durando vacilla tra il nominalismo aristotelico e quello stoico, si è perchè è uomo di transizione preparante il positivismo e lo scetticismo di Occam (1). Questi è il nominalista per eccellenza; sommamente empirico, per lui la ragione non ha che il compito di provare la di lei inettitudine nella spiegazione degli articoli di fede soprannaturali, quindi essa mostrerà come secondo lei le dottrine della Chiesa sieno piene di contraddizioni, quali dovrebbero essere (2) e si rassegnerà alla rivelazione (Chiesa), pensando non essere stupefaciente che quanto le proviene dal mondo soprannaturale e miracoloso tutto le paia un miracolo (3).

Provato che le universalie non hanno nulla di reale, ma che sono solamente un'astrazione, una finzione, una immagine (*exemplar*) delle cose cadute sotto ai sensi umani, cioè confutato il realismo delle sue diverse sfumature, si volge alle individualità, ritenendo che queste sole realmente esistono ma dichiarando che la loro sostanziale conoscenza è impossibile: per Occam qualunque scienza è solo una scienza di proposizioni, quindi una scienza formale o di segni, poichè essa non si può esprimere che col pensiero o colla parola o collo scritto; la scienza formale può poi essere o reale o razionale, secondo che le sue proposizioni rappresentano o cose o concetti dello spirito, quindi può

(1) Cfr. KÖHLER: *Realismus u. Nominalismus*, pag. 162-186: WERNER: *Nachscotische Scolastik*.

(2) Questo è un fatto che non ci deve sfuggire, che si manifesta in tutta la storia: il nuovo pensiero cerca, tutto che non rinnegandosi, di adattarsi alle convenute ed antiche formule e questo fino a che si rivela maturo e proprietà comune, cade allora la formula come buccia oramai inutile o se rimane riveste un nuovo contenuto. Come le parole le formule hanno la loro fortuna, sono botti che possono avere vino vecchio o nuovo o che occorrendo possono essere surrogate.

(3) HARNACH: *Dgmsch*, 111, pag. 433. Nota 2: *Der Wiedersinn und die Autorität sind gewissermassen der Stempel der Wahrheit*.

essere rispettivamente più o meno certa, più o meno confusa. Così la conoscenza sostanziale non potendosi acquistare, la conoscenza reale essendo solo relativamente certa, e quella razionale non essendolo punto, al pellegrino non rimane che affidarsi alla rivelazione.

Riguardo all'essere di Dio, Occam nega che Dio sia un'idea o un complesso d'idee, poichè allora sarebbe negare l'esistenza di Dio; però avendo ammesso che Dio è potenza che ragiona e capisce, ammette che in lui ci sieno idee non generali pertanto ma particolari, non confuse ma distinte, non virtuali ma reali. Conoscere Dio è cosa impossibile, poichè, non potendone avere la visione, non se può ottenere nè la conoscenza sostanziale, nè la scienza reale, ma solo la scienza razionale indirettamente, estraendola dalle cose, scienza che ha poco valore; realmente l'Infinito non è dimostrabile e lo si conosce solo mediante l'autorità.

Provare l'esistenza di Dio è solo una presunzione, rigorosamente non potendosi provare che il « concetto » di un unico e sommo Dio; il monoteismo non è che più verosimile del politeismo, poichè si può molto bene pensare a più dei, reggenti più mondi ed armonizzando tra di loro nel bene; secondo la ragione, onniscienza divina e Trinità sono dottrine più che dubbie (1). Dio, salvo in quanto implica una contraddizione nei termini, essendo onnipotenza assoluta, può assumere nella sua unità una creatura qualunque, sia essa uomo o asino o legno o pietra, ed avrebbe potuto stabilire un mezzo di salute altro che quello esistente e manifestare, il che si concepisce facilmente, un amore superiore a quello addimostrato in Cristo; ma essendo contemporaneamente onnipotenza ordinata, non potè rivelare un amore superiore a Cristo.

Le condizioni per entrare nella vita eterna dipendono dalla onnipotenza divina, ma questo non si lascia provare; anzi la nostra ragione ci convince che, ammesso l'amore per l'Eterno qual biglietto d'entrata pel paradiso, esso si

(1) Cfr. HARNACH: *Dgmgsh.* III, pag. 453 — KÖHLER: *Realismus und Nominalismus*, pag. 183.

può ottenere senza *habitus* soprannaturale, potendo un pagano vivente tra cristiani o un filosofo giungere alla convinzione di un sommo amore ed essere mossi al contraccambio solo da ragioni puramente naturali. D'altronde l'uomo non può essere tanto corrotto, perchè, se Dio, giusto ed imparziale, gli domanda l'adempimento della legge, si è che questo è nel dominio delle possibilità umane; il concetto di giustificazione « non inviti » è sottoposto ad un precipitato pelagiano e la vita eterna, premio dei meriti acquistati in conseguenza della grazia infusa, realmente è il premio della nostra volontà, essendo questa molto sporgente nel sistema di Occam (1). Se la grazia « accompagna » solo i sacramenti come un'ombra il suo corpo, se i sacramenti privi d'ogni virtù intrinseca hanno un significato, se la transustanziazione è possibile in rapporto con una rigida spiegazione della formula calcedoniese, cioè colla *communicatio idiomatum*, si è perchè tutto questo è voluto dall'onnipotenza di Dio, comprendente tutto e compresa da nessuno (2). L'umana gente deve stare contenta al *quod*, senza cercarne il *quia*, pensando che se Dio ha creato in noi quella forza ricevitrice che chiamiamo fede, si è perchè essa non rimanga organo vano.

Così vediamo che se cadeva l'autorità della rivelazione, cioè della Chiesa, doveva pur cadere e la dottrina della grazia e quella dei sacramenti, cioè rimanere il pretto socinianismo, preparato come abbiamo veduto negativamente e positivamente e seguente sempre ancora il metodo nominalistico (3), coll'espore sinotticamente i dommi ricevuti ed i dati della ragione.

(1) Cfr. HARNACK: *Dgmgsch.*, III, pag. 556.

(2) Se in Monaco sotto alla protezione di Lodovico il Bavaro scrisse contro al potere temporale, donde si lasciò poi condurre più oltre nella via d'opposizione si è unicamente perchè era francescano.

(3) Si confronti a questo riguardo la corrispondenza di Lelio Socino con Calvino nel libro *d. protest. Antitrinitarier* di Trechsel ed anche l'esposizione sistematica delle opinioni ochiniane (soprattutto il trattato sulla poligamia) nella Biografia di Bernardino Ochino fatta dal Benrath, qualunque Ochino non sia sociniano ma si avvicini piuttosto teologicamente alla contemporanea e tedesca *Mittelpartei*.

In conclusione possiamo asserire che se ad un riguardo la scolastica eresse la sua propria tomba nell'edificare quella imponente piramide che si chiama scolasticismo, ad un altro riguardo fu il soggiorno in cui si tennero, crebbero e si rafforzarono altre concezioni del cristianesimo.

Rinascenza.

ALTRO FATTORE.

L'umanismo, fiore della rinascenza, in molti suoi rappresentanti scherniva, non solo la Chiesa, ma perfino la religione e questo era stato percepito dallo sguardo divinatorio del Petrarca che, vedendo il pensiero provare le sue ali, sporgentesi sull'orlo del mondo antico, esclamava: « Giuliano l'apostata rinasce » (1); lo sentiva, perchè non aveva che ad osservare sè medesimo; non era egli il campo di battaglia sul quale scendevano a lottare, con ricorso tragico, l'uomo, il mistico, l'erudito, il poeta, l'amante? Essendo sulle scoscese cime del monte Ventoso, avente sotto ai suoi piedi le nuvole, e dinnanzi al suo sguardo desideroso le nevose Alpi che lo dividono dall'Italia, il mare, i monti lionesi, toglie di tasca le confessioni di Agostino, le apre a caso e legge: « Vanno gli uomini ad ammirare le alture dei monti, i gonfi flutti del mare, il lungo corso de' fiumi, l'immensità dell'oceano, la rivoluzione degli astri e di sè stessi non prendono cura » (2). Egli ha trent'un anni, ne siamo al 26 Aprile 1335: discende dal monte stordito, muto, tutto concentrato in sè stesso, non vedendo più nulla, non essendo più allettato da nulla; è nel fiore della giovinezza, nel bollore delle passioni, epperò quanto mutato; in lui una trasfigurazione ha avuto luogo; riman l'uomo che continuamente vuole il bene, ma che da esso è via rapito in estasi

(1) Epst. t. 5, pag. 717.

(2) Cfr. A. BARTOLI: *Storia di letteratura italiana*, Tomo VII, pagine 55-84. Mi valgo inoltre del discorso pronunciato dal prof. Lenz il 10, XI, 1891 nella Tonhalle a Berlino su « Riforma e Rinascenza » e stenografatomi da un amico.

colla impetuosità di una bufera. La natura con quel fremito di vita che così potentemente compenetra ogni cosa nella primavera, parla in lui con delfica esaltazione e tutto quanto vegeta si rispecchia nel suo cuore e vien significato in forma divina come la natura medesima. — La classica antichità, egli la guarda con trasecolato entusiasmo; caduto ai di lei piedi, immobile, con occhi umidi per amore, passione e commozione, con labbra semiaperte, con respiro sottile e sempre mai interrotto, sta beandosi ai di lei fiumi di poesia, di eloquenza e di sublimità. — Ma ad un tratto ristà, ed eccolo volgere i suoi sguardi timidamente ardenti, supplicanti, ad un'apparizione che tiene più del divino che dell'umano, che lo conturba, che lo affascina, che lo inebria; sente la di lei voce e gli pare che in essa sieno concentrate tutte le armonie celesti; un fremito lo passa, fremito di desiderio immenso, di amore infinito, precursori voluttuosi di un annientamento paradiseo stimato degno dell'eternità: così mediante immagini seduttrici, di cui spesse volte si trovano esempi nei classici, tramanda e trapianta l'amore alla vita allegra ed alla letteratura che la riproduce. — Ma la notte scende e nella grande oscurità tutto rientra nel silenzio ed il Petrarca solo di fronte all'Eterno severo, straziato e squartato sente la vanità di tutto, non vede più nella vita che un commento della morte, naufrago anela al porto celeste, vuole « alte descendere » cioè cercare le fondamenta di quell'abisso di dolore che si chiama morte, epper ciò dice: *corpore in more morentium compono* (1); allora gli tornano amari il suo amore pelle lettere, il suo tempo perso nei lunghi e vani studii; Laura ridiscende dal nimbo dorato in cui la sua fantasia freneticamente entusiastica la teneva avvolta, mortale tra i mortali, e la natura, sotto al suo lugubre manto, pare volere nascondere i suoi dolori estremi per cui non v'ha rimedio; così assistiamo al suo delirio che con febbrile mobilità lo consuma a parte a parte; tutte le

(1) Cfr. BARTOLI: libro citato.

passioni celesti, terrestri ed infernali se lo passano a vicenda, tutte se lo disputano ed in quella danza frenetica, dolente di essere ancora tutto dell'una, spasima di già per l'altra.

Gli è così che troviamo nel Petrarca il germe di tutte le tendenze che si svilupperanno sotto l'influenza della rinascenza: egli ama l'antichità col suo subiettivismo e la sua indipendenza, la sua semplicità, la sua brama di sapere e la sua forma, epperciò egli ama anche la sua patria (1) ed incomincia una canzone con « Italia mia » (2), egli ama la religione e flagella la Chiesa con temerario ardire (3), egli ama la vita coi suoi molteplici godimenti; in lui troviamo di già i primi palpiti di quella vita che scorrerà in Savonarola, Macchiavelli, Ariosto, Marsilio, Ficino, Leonardo da Vinci e Colombo: Petrarca è l'ultimo uomo dei tempi medioevali, ma è di già il primo dei nostri.

Come Mosè, dalle cime del Nebo remote, vide attraverso le lagrime di gioia il paese sogno di sua vita e morì, così il Petrarca si fece ai confini del XIV secolo, e vecchio potè travedere nel XV, ma non gli fu dato d'entrarvi. Con lui era cresciuta la larva romana rievocata dal Dante e ramingava in cerca di un corpo; i ghibellini si dimeonavano di fronte ai guelfi; i letterati colla loro forma erano una protesta contro alle opere scolastiche, arruffio orrido in cui facevano a gara sgrammaticature e citazioni

(1) Vedendo l'Italia immersa «in pigro sonno», non muovente il capo «a cercar ch'uom faccia» esclama: «le man le avess'io avvolte entro e' capegli».

(2) Crediamo adunque affatto insostenibile quanto dice von HÖFLER: *Romanische Welt* pag. 212, *Hatte Petrarca das Allerthum als «blosses Material zur Ausstattung» seiner Reden behandelt, so genügte bald die «blosse gelehrte Schönerederei nicht mehr»*. D'altronde egli confuta sè stesso già nel medesimo lib., pag. 126 ove così si esprime: *Noch glänzte F. Petrarca dervon glühender Liebe für das Allerthum erfüllt zu den «Vorläufern» jener Periode gehörte in welcher der «Idéenkreis des Allerthums» in seine Rechte eingesetzt wurde.*

(3) Sonetti politici: «Fontana di dolor, albergo d'ira, scuola d'errori e tempio d'eresie — Nido di tradimenti», così è qualificata la corte papale.

stancanti, pedanti ed infinite ; lo studio della filosofia e teologia, intrecciate quasi in una disciplina, mantenendosi in relazione con Cicerone ed Agostino che attinsero tanto al platonismo, faceva desiderare gli scritti di Platone ; traduzioni dall'arabo e dal greco svelavano in parte i tesori del genio ellenico, ma lasciavano sentir la loro insufficienza ; il subbiettivismo sorgeva ovunque.

Mondanità della Chiesa, partito antigregoriano mirante a semplificare i costumi della cristianità (Valdesi e Francescani), « teologia » ridotta in torneo in cui si misuravano i frati onde ottenere sorrisi ed applausi o dai cultori del dottor angelico o da quelli del dottor sottile, rinascenza portante seco la conosciuta classica antichità riguardo a letteratura e filosofia e nazionalità, misticismo vivo nelle sette, nel clero, trapiantato e nutrito nel popolo mediante prediche tenute in lingua volgare, compenetrante ogni natura seria, ecco l'eredità che ebbe il XV secolo da quelli precedenti ; oltre a ciò come vita primaverile veniva aleggiando in Italia lo spirito greco antico nella sua completezza e genuinità, prima apparso per stabilire l'unione tra l'oriente e l'occidente (Bessarione e Pletone) e poi definitivamente emigrante in Italia fuggiasco da Costantinopoli. Esso portava con sè quel suo sentimento innato di libertà, che si estende in ogni dominio dell'attività umana e ch'è felice intermezzo tra libertinismo e schiavitù ; religioso, questo sentimento non si era mai lasciato rapire la sua indipendenza da una dommatica intangibile, (che d'altronde sarebbe stata impossibile non essendovi una gerarchia) ed aveva sempre conservato libero assai il rapporto degli individui colla fede della comunità : morale, aveva sempre avuto in un grado eminente quel dono di misura, di ordine, di forma il quale unito a bisogni di relazioni lo piega alla volontà comune, cagiona stati piccoli sì, ma liberi (1).

Da tutti questi elementi, entranti in contatto tra di loro, si doveva sprigionare un nuovo spirito distruggente, rafforzante e creante che qual creatore rigetterebbe la si-

(1) ZELLER, *Philosophie d. Griechen*, anno 1869, I, pag. 40-46.

stemazione, ma che poi come la filosofia greca in Proclo, come la patristica in Tommaso, si piegherebbe pure ad una nuova scolastica.

La rinascenza nel XV secolo come per l'innanzi è sempre unita al movimento antigregoriano, in alcuni punti lo indebolisce, in altri lo continua e sviluppa, senza esso non la si può pienamente capire. Dopo un periodo di tempo preparatorio, nel quale gli uomini della scienza mirano solo ad intendere il mondo antico, sorge quello di appropriazione in cui, secondo l'espressione di Pico della Mirandola, non si vuole più tornare dal convito dei savii senza cibo; qui accenniamo soltanto alle cose più importanti (1) che erompono dalla crosta medioevale sotto al calore del sole dell'antichità.

Il misticismo, in relazione cosciente od incosciente coi mistici anteriori, trovantesi nei valdesi, francescani, domenicani e nei loro rispettivi affigliati ed accentuante l'individualità (2) e l'immanenza di Dio era un ottimo terreno per l'antichità greca, risultato del lavoro degli individui tenuti come specola e che aveva lottato fino al suo tramonto nel cristianesimo in favore di una natura animata. L'uomo, chiamato a veder tutto nella luce del « suo » lavoro spirituale, volendo avere un concetto obbiettivo della realtà, non si accontenta di conoscere i suoi dintorni e spinto oltre a ciò dallo studio della geografia antica a vedere e conoscere nuovi popoli e paesi, dalle Sacre Scritture che ordinano di « predicar Cristo » a tutte le nazioni, fa viaggi e scoperte. (Colombo).

Nel giorno in cui la politica religiosa di Savonarola fallì, si separarono Michelangelo e Macchiavelli discepoli di quegli amendue: Michelangelo, influenzato dallo spirito

(1) V. WERNER: *Der Endausgang der mittelalt. Scholastik.*, anno 1887, pag. 138 e segg. M. CARRIÈRE: *Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit.*, anno 1887. — EUCKEN: *Die Lebensanschauungen der grossen Denker*, anno 1890, pag. 326. — HARNACH: *Dgmgsch.* III, pag. 570 e segg.

(2) Si ricordi che i mistici accentuano in modo speciale i « rapporti diretti dell'uomo con Dio »

greco, colla Bibbia, la Divina Commedia e le prediche del maestro, cercò nel ritiro di sublimarsi, riproducendo l'eterna bellezza; Macchiavelli, romano oramai, lamentando che chi non ha armi debba soggiacere, scrutatore delle leggi storiche, vedendo che ipocrisia e perfidia, inganno ed uccisione hanno fatto e fanno grandi i piccoli, si getta nel campo dei fatti, travede in visione l'Italia una e, forte della soavità di quel sogno, è pronto, come il Faust, a darsi anche nelle mani di Mefistofele, pur di ottenere la realtà di sue visioni; non per altro fecesi fautore del Borgia che odiava ed amava ferocemente; per lui, il gran deluso del cielo e della terra, non rimaneva che la ragion di patria superiore a tutto. Punto comune tra lui, il condiscipolo ed il maestro, e che mai non scomparve, fu sempre la religione della patria (1), anzi questa rimase l'unica religione del segretario fiorentino.

Sotto l'influsso del « mistico » neoplatonismo il « mondo visibile » coi suoi destini e storiche esperienze, col suo magnetismo e colla sua elettricità riguadagna un'anima e l'uomo è sempre « scopo a tutto »; l'individuo pensa adunque ad utilizzare la natura forte e parlante, donde nasce: la magia, che è l'arte di fare soggette all'uomo forze identificate con cattivi e buoni spiriti (Pico dalla Mirandola, zio) e che porta alla fede dei demoni e delle streghe, l'alchimia, molto coltivata nei tempi della Riforma (2), e che ha gran fede nella pietra filosofale, l'astrologia che, movendo dall'idea essere l'uomo centro di tutto e tutto funzionare per lui, stabilisce i rapporti diretti tra gli astri e la storia e ne vuole dedurre leggi necessarie (Ficino, Pomponazio, Macchiavelli).

(1) Così la corrente antigregoriana che aveva il suo centro nel movimento valdese si manifestava, non nella sua completezza è vero, nella letteratura in cui la gioventù beveva a lunghi tratti; la breccia di Porta Pia non è che l'effettuazione a riguardo politico del valdesismo; Roma papale cadde come una Gerico pagana alle grida esultanti dell'Italia antigregoriana, cioè politicamente valdese. Pare iperbole, eppure in ultima analisi l'Italia moderna è un dono dei Valdesi.

(2) M. CARRIÈRE: *Philos. Weltanschauung d. Reformationszeit*, pag. 113 e segg.

L'uomo non fugge più un mondo palpitante, anzi lo studia e contempla con amore e gioia, ne nasce quindi quell'amore pella vita, che tosto si esterna nel compiacimento pella forma, per gli ornamenti; l'arte greca entra, qual nuovo elemento, nell'arte francescana che dava oramai sempre più importanza al bello e ne sorge l'arte della rinascenza; Michelangelo e Raffaello, quasi nei loro omonimi celesti avessero posato nel seno dell'Eterno, dipingono divinamente l'unità dell'infinito e del finito nell'amore, la Parola fatta carne e la trasfigurazione della natura; quegli è discepolo di Savonarola e questi, nella sua Disputa nel Vaticano, pone il profeta fiorentino assieme con Dante accanto ai grandi padri della Chiesa.

Colla pittura pigliava pure un nuovo slancio l'arte nel parlare, che ingenua in Iacopone, grande in Dante e Petrarca, diventò affatto pagana onde agguagliare la latina e greca classicità: il mondo cristiano italiano si veste alla pagana (Boiardo ed Ariosto, Sanazzarro e Bembo), con grande allegria dello spettatore Leone X, fatto pontefice « dal collegio degli augurii, concedendolo gli dei immortali », e talora esso scompare affatto sotto alla tirannia assoluta della forma. Se nell'arte greca si trova il bello ed il buono (*καλὸν καὶ ἀγαθόν*), l'esterno e l'interno strettamente uniti, se nell'arte francescana si vuole il bello subordinato armonicamente al buono, nella rinascenza si dà più importanza alla forma, che pertanto idealizzata richiama e riconduce necessariamente la bellezza interna (1).

Il rinnovamento osservato in tanti campi dell'umana attività si fa poi ancora sentire nella filosofia; il pensiero, nuovo Lazzaro, si svincola definitivamente dalla scolastica nominalistica per vivere di preferenza in atmosfera mistico-platonica; in Firenze leggiadra, nascosta tra i fiori, lieta negli incensi, esso amava perdersi nelle speculazioni platoniche, e, tutto che ammettendo che l'anima abbia una natura propria e sia conscia di sè stessa, le assegnava qual fine supremo, qual paradiso, l'assorbimento in Dio; altrove

(1) Cfr. EUCKEN: *D. Lebensanschauungend. grossen Denker*, pag. 331.

esso viveva in elemento aristotelico e riguardo all'anima o la negava (discepoli d'Alessandro d'Afrodisia) o sostenendone l'immortalità non la riteneva qual ente individuale (Averroismo). In mezzo a tali opinioni si sviluppava il sentimento universalistico riguardo ai redenti. Non crediamo pertanto che il panteismo osservato fosse in pratica l'annullamento degli individui, anzi in esso questi erano sublimati, diventavano una parte cosciente di quella forza che tutto muove e grazie a questa convinzione univano a sommo ardire somma attività.

In quanto la rinascenza posa sul movimento antigregoriano, e accentua la costante presenza ed operosità di Dio nell'universo, e apprezza lo studio degli scritti antichi solo se fatto nelle lingue originali, e porta ad universale accettazione il principio individuale, di già rappresentato nel misticismo, in quanto conquista per l'individuo, da essa salvato, la libertà ed in questa lo lascia correre, gridandogli: lavora nel dominio che più ti garba, ma lavora, in quanto fa l'uomo fine e centro di tutto il creato, essa è stata un'ottimo fattore riformatorio.

Stato degli animi in sul trapasso del XV al XVI secolo.

L'umano genere, nel ritrovare definitivamente nella rinascenza le individualità, otteneva un punto con cui rimuoverebbe il mondo medioevale dai suoi poli: a cagion di questa esso è attualmente in travaglio e presenta le più grandi antitesi; tra i conduttori della Chiesa chi fugge il mondo e si seppellisce nel silenzio tra nude e fredde mura e chi si caccia nella vita esultante, chi flagella corpo e mente troppo superbi nei loro diritti e pretese e chi educato corpo e ragione si slancia in cerca delle ultime spiagge del sapere, chi propugna l'autorità e la fede implicita e chi l'individualismo scalante titanicamente l'ignoto, chi si accontenta di traduzioni e chi vuole i testi dei libri antichi per farne l'esegesi e determinarne criticamente il senso storico, chi è pel curialismo internazionale e chi per le nazionalità,

chi tiene a sofismi, sillogismi e cave forme e chi vuole sostanza, vera scienza, idee, chi si limita tremante al vuoto e diroccante scolasticismo e chi s'immerge entusiasticamente in Platone ed Agostino, mistici amendue, chiamantisi a vicenda come amore amore e promulganti profondo misticismo, chi segue il metodo realistico e chi si determina decisamente per l'empirismo, chi predica la scienza cristiana e chi la platonica, chi ama i nomi cristiani e chi li abbandona pigliandone dei pagani, chi divide l'umanità in clero e laico e chi in colto ed incolto, chi ritiene le decisioni dei papi come dommi di fede, il papa come infallibile commentatore e superiore ai concilii e chi lo contende; riguardo alle innovazioni dommatiche papali chi le approva in complesso, chi in parte e chi le biasima domandandone l'abrogazione, riguardo alla mondanità della Chiesa chi la difende, chi la scusa e chi ne domanda una riforma radicale, riguardo all'immortalità personale dell'anima chi la nega e chi la sostiene; in genere i dommi non sono più che presupposti del cristianesimo, ridotto, in realtà, in Chiesa, meriti di Cristo, sacramenti, propri meriti ed indulgenze (1), cioè in diplomatica morale mondana. Tra queste e quelle antitesi, quasi unendole, stanno poi gli incerti che tentennano così da accennare secondo che si desidera per o contro, nelle sue più fuggevoli sfumature; si aggiunga la considerazione che l'umanismo fa appunti alla versione latina, ricerche storiche sul simbolo apostolico e la creduta dotazione di Costantino, che così avvia alle ricerche patristiche ed alle fonti della storia ecclesiastica e che nutre il fuoco sacro dinnanzi all'immagine di Platone; non si dimentichi l'incredulità indifferente, epicurea, sarcastica che pettoruta e ad alta fronte sale con pari maestria e leggerezza i marmorei gradini degli altari e quelli reconditi conducenti alle alcove, la crassa superstizione del popolo che non ha più un Dio, ma diversi santi regionali, ma migliaia di santi particolaristi, che non ha più santi ma feticci, che fa complice dei suoi desideri egoistici qualsisieno tutta la gerarchia celeste, che introduce

(1) HARNACK: *Dgmsch.*, III, pag. 575.

meschino e gretto nipotismo in cielo, che muta il cielo in Olimpo omerico. Si osservi quel caos e si capirà quanto grande sia l'illusione di quei cattolici vaticanisti, che idillicamente celebrano i tempi precedenti il sorgere di Lutero quali tempi felici, in cui infinità di lingue in infinità di luoghi, mosse dalla medesima fede, si scioglievano in una medesima lingua arcana nei medesimi tempi, ai medesimi richiami, in simili luoghi, onde divotamente dare espressione alle medesime impressioni cagionate dai medesimi profondi misteri (1). Non vi è più un domma che potentemente rimuovi la cristianità: sono passati i tempi in cui questa attingeva la sua forza religiosa dai dommi: le dottrine della trinità, delle due nature, della grazia ci fanno nella Chiesa d'allora l'impressione delle mummie nei musei moderni: la dottrina trinitaria di Anselmo paragonata a quella di Atanasio è come morta, e morta è la dottrina delle due nature contro a cui protesta il mistico culto di Bernardo, Francesco e Savonarola, e la dottrina augustiniana della grazia ha fatto posto a quella dei sacramenti (2). Ovunque sofisticherie o morte! Eppertanto chi attacca i dommi è tenuto anarchico e chi vuol levar pratici abusi disturbator di pace; l'attenersi alla Chiesa non è più che una quistion d'ordine: *intus ut libet, foris ut moris est*, questo è il motto del tempo.

La religione era in tali condizioni quando una voce dall'estremo Nord, sfuggita dalla coscienza tormentata di un monaco, rintronò in tutta Europa; le coscienze religiose si risvegliarono, presero ardire, il medioevale mondo ecclesiastico autoritario rovinò con fracasso inaudito in mezzo a grida di gioia, di dolore, d'orrore e di terrore, in mezzo ad inni, preghiere ed anatemi. L'individualità libera, dopo un lungo titubare, entrava anche impetuosa e decisa nel mare magno teologico.

(1) Che questa pretesa unità della Chiesa non sia che una illusione lo rafforzano ancora i seguenti considerati: i concilii sono convocati a cagione di contesa e quanti sono essi nella storia! I concilii medesimi sono sempre divisi in partiti.

(2) HARNACK: *Dgmgsch.*, III, pag. 575.

D'ora innanzi la religione sarà nel mondo, come l'amore da cui essa scaturisce, individuale, libera, santa, potente, talora esaltata e visionaria, talora fredda e scrutatrice, generalmente scevra da pregiudizii e calda nell'amor divino, una in Cristo, diversa secondo i caratteri, grande sempre, formante uomini integri e non schiavi, chiedenti luce e non oscurantismo.

Definitivo delineamento

DEI

FATTORI RIFORMATORI.

« Tiriamo ora le vele e raccogliamo le sarte ». La Chiesa, dopo le cattive esperienze fatte col realismo in Wiclif ed Huss, si era gettata nelle braccia del nominalismo, comodo a lei perchè esso faceva tutta la teologia dipendente dall'autorità. L'autorità screditata, essendo in Italia frantumata dall'individualismo prodotto dagli antiregoriani, dai mistici e dalla rinascenza, dagli scritti di Lutero e dai discepoli (1) di lui, cadde in moltissime persone l'esteriore certezza dell'infallibilità della Chiesa nella sua organizzazione, nella sua tradizione e nelle sue dottrine e si svilupparono diversi partiti riformatorii, in opposizione al partito curialistico nominalistico che non voleva veder nulla mutato, che anzi voleva consecrare il presente.

(1) Venezia rifugio politico, emporio del mondo, repubblica, ebbe tosto nel suo seno libri ed opinioni d'oltr'Alpe; Francesco Calvo, libraio di Pavia spandeva quanto più poteva gli scritti riformatorii che erano letti perfino in Roma con piacere e che, proibiti da decreti papali, correvano con pseudonimi. Gli studenti tedeschi e svizzeri che, soprattutto a Padova, Bologna e Siena, venivano a cercar scienza italiana e gli italiani che visitavano le università tedesche, i negozianti, erano ottimi mezzi per trasmettere le nuove dottrine. Nei soldati tedeschi e svizzeri datisi alla riforma, chiamati in Italia da principi e papi, non vediamo apostoli delle nuove dottrine, bensì, presentando essi la Riforma nel suo lato negativo, cause di una reazione romana.

Movimento Riformatorio episcopale.

C'è il movimento riformatorio episcopale che non si vuole separare dalla Chiesa, ma che ne vuole il miglioramento, esso è la continuazione del realismo scolastico domenicano rigettato dopo Wiclif e Huss, unito al francescanismo arciprimitivo; si distingue in due tendenze: quella che vuole riformare la Chiesa nel vecchio senso cattolico (1) cioè eticamente, conservando intatte le dottrine e che, rifacendo la scala della storia, trova il suo ideale nel francescanismo; questa fa sentire le seguenti elegie: Chi dà ai miei occhi la fonte delle lacrime: anche i retri vi sono caduti, la vigna del Signore è fatta deserta; andassero soli in rovina sarebbe un male, pertanto lo si potrebbe sopportare ma sono nella cristianità come le vene nel corpo; così la loro caduta apporta necessariamente la rovina del mondo (2).

Dall'idea capitale di questa tendenza, che il miglioramento della Chiesa poggia sopra il « perfezionamento nell'individuo delle cristiane virtù », sorse l'Oratorio dell'amore divino (3), fondato a Roma da uomini eccellenti quali Contarini, Sadoletto, Giberto, Caraffa, Gaetano da Thiene, Lippomano, in gran parte ecclesiastici, in numero di cinquanta a ses-

(1) La Riforma imposta ai papi nolenti, poco prima della protesta di Lutero e di cui menano vanto gli storici cattolici (Cfr. *von HÖFLER: Romanische Welt* soprattutto pag. 269 e ss.), ha un significato molto elastico; generalmente significa: intangibilità de' dommi e riforma de' costumi; v. ancora de LEVA: *Storia di Carlo V*, libro III, pag. 311 e ss.

(2) Cfr.: v. RANKE: *Gesch. d. Päpste*, I, pag. 40; il popolo italiano, appunto perchè più elegiaco che tragico, soffrì cotanto: quando fremette con Alfieri, quando si precipitò nella pugna con Vittorio e Garibaldi, quando creò e visse la sua tragedia, l'Italia fu libera dalla catena della servitù e dell'oscurantismo e bandì i tiranni colla « loro » religione; libera ora, cerca la « sua » religione, decisa a non più pigliare quanto vomitò con ineffabile dolore. L'Italia attuale è un'eresia, un frutto della rinascenza e dell'antigregorianismo, amarla, odiarla è uno schierarsi rispettivamente per l'eresia, pel vaticanesimo.

(3) V. BENRATH: Bernardino Ochino: Cap. *Sua conversione*.

santa che si riunivano nella chiesa di S. Silvestro e Dorotea in Trastevere « quasi in una torre, onde fare ogni sforzo per guardare le leggi divine »; essi s'impegnavano vicendevolmente ad una diligente visita delle chiese, a pregare nei luoghi santi, a festeggiar la messa; breve, a tener vivi, promulgare e propagare tutti gli usi che possono svegliare il sentimento religioso cattolico: quest'Oratorio non sopravvisse al sacco di Roma; a questa tendenza apparteneva Adriano VI, già precettore di Carlo V e grande inquisitore, che nelle sue istruzioni al nunzio Chieregato diceva: « Noi sappiamo che molte cose degne di esecrazione hanno avuto luogo presso alla santa sede: abuso nelle cose spirituali, trasandamenti nei diritti; tutto è stato cambiato in male; la corruzione è passata dal capo alle membra, s'è stesa dai papi ai prelati; tutti abbiamo errato: non c'è nissuno che abbia fatto il bene, neppure uno » (1). A questa tendenza apparteneva ancora Caraffa (Paolo IV) che però, di fronte all'eresia, non pensò più che a far funzionar l'inquisizione e con tale un sacrilego zelo da salvare ancora la vita alla Chiesa romana in tanto pericolo.

Questa tendenza del movimento riformatorio episcopale che rientra in Paolo IV nel partito curialistico nominalistico ha quale fattore immediato e necessario l'individualismo, imbandierato dal realismo che vuole produrre persuasione valendosi di argomenti razionali, dal francescanismo e dalla rinascenza; in quanto l'individualismo di questa tendenza si esercita nelle virtù cristiane e lascia i dommi, appunto perchè improvati, in un intatto crepuscolare adombramento mistico, accenna forse anche ad un influsso esercitato su di lui dall'umanismo italiano affatto inteologico, ma suppone in ogni caso quali diretti antecedenti la sentita, forse riconosciuta, cioè non ostante inconfessata bancarotta della scolastica tutta, nel puntellare i dommi e la forza eccezionalmente preponderante del movimento francescano sopravvissuto nel francescanismo che, lasciando in una vespertina e misteriosa oscurità i dommi, naturalizza senza sospetto

(1) V. von RANKE: *Gesch. d. Päpste*, I, pag. 63.

nella Chiesa il carattere dell'umanismo pur mo' accentuato e mira a vivere la vita di Cristo: se questa tendenza è poi intollerante gli è che era ancora troppo imbevuta dal principio dell'autorità della Chiesa, cioè dall'idea scolastica che l'insegnamento della Chiesa, si possa esso provare o no, sia assoluta verità e che all'infuori della Chiesa cattolica non vi sia salute.

Accanto a questa tendenza riformatrice, che in fondo non era che una riforma politica della Chiesa e che era stata chiamata in vita dagli eccessi della Chiesa fatta mondana, se ne sviluppava una seconda più innovatrice, quantunque conservatrice ancora, pigliante da quella e spesso rigettandoci uomini grandi (1) che mirava a riformare la Chiesa eticamente e dommaticamente, ma sempre attenendosi al sistema episcopale; a questa appartennero per un tempo Caraffa e Paolo III che si era attorniato da molti uomini eccellenti, ed alquanto eretici, poichè in una decisione del 1537, sottoscritta da Contarini, Sadoletto, Poole, Caraffa e redatta da questi, si decise la riforma della Chiesa, quantunque se ne riconoscessero le difficoltà e si prevedessero le fastidiose grida di trionfo che ne menerebbero i protestanti, se venissero ad averne sentore, (il che diffatti accadde) e poichè fu inviato in Germania Contarini che nel colloquio di Ratisbona (1541) convenne coi protestanti sugli articoli dell'umana natura, del peccato ereditario, della redenzione, che ammise la giustificazione dell'uomo senza merito, mediante la fede sola, ma viva ed attiva (*justitia inhaerens*) (2) e che avrebbe continuata ed effettuata la conciliazione ideata in Roma con quanto bene della cristianità ed umanità non si può prevedere, se la politica curiale non avesse preso

(1) Si confrontino per quanto segue: v. RANKE: *Gesch. d. Päpste*, II, pag. 88 e ss. — BENRATH: *Bernardino Ochino: Geschichte d. Reformation in Venedig*. — FOCK: *Der Socinianismus*. — TRECHSEL: *Die protest. Antitrinitarier*. — MEYER: *Evangel. Gemeinde in Locarno*. — DE LEVA: *Storia di Carlo V*, III, pag. 317 e ss. oltre a ciò: «*Gli eretici d'Italia*» di C. CANTÙ che fa storia nello stile di Janssen e Majunke.

(2) V. BRIEGER: *Die Rechtfertig. lehre d. Kard. Cont. in Studd. u. Krift*, 72, I. R. CHRISTOFFEL: *Des Kard. Cont. Leb. u. Wirk., in Zts. f. hist. Theol.* 75, II.

il sopravvento. Vero è che questa, forte delle proteste di servitù di Francesco I, temente che una riconciliazione desse alla Germania grandissima unità, all'imperatore il riconosciuto diritto di convocare concilii ed una somma importanza in Europa, restrinse subito in confini limitatissimi, negativi, il mandato di Contarini: la politica della curia fu il demone che fulminandosi tra i cristiani correnti ad abbracciarsi, spalancò un abisso tra gli uni e gli altri; a questa tendenza appartiene Contarini che in trattato altamente encomiato dal cardinal Poole scrive: « l'evangelo non è altro che la felice novità seguente: l'unigenito figlio di Dio, vestito della nostra carne, ha soddisfatto per noi alla giustizia dell'Eterno Padre; chi crede a questo va nel regno di Dio, gode di generale perdono ed è mutato da creatura carnale in spirituale », che difese il predicatore veneziano Bartolomeo Fonzio, perseguitato da Caraffa (1) e che ancora, sul suo letto di morte, ricevette e determinò l'Ochino a fuggire; a questa tendenza appartengono il cardinale Poole amico di Contarini e di Vittoria Colonna, il cardinale Sadoletto scrutator delle epistole paoline, in cristiana corrispondenza con Melantone, Pietro Cittadella che in Venezia, dieci anni prima di Lutero cioè nel 1512, proclamava nel suo libro *de grazia Dei* la dottrina della giustificazione per fede, Fra Girolamo Galateo professore di teologia e predicatore francescano, Fra Bartolomeo Fonzio predicatore ed in corrispondenza con Bucero, Monsignor Pierpaolo Vergerio, Fra Baldo Lupetino predicatore, zio di Flacio Ilirico, Antonio Brucioli traduttore della Bibbia, fuoruscito fiorentino.

A questa tendenza appartiene un gruppo di cristiani napoletani, formatosi nel 1530 intorno a Valdez gentiluomo spagnuolo, segretario del vicerè di Napoli, avente a membri Pier Martire Vermigli colto in classici e filosofici studii, più tardi priore dal convento di S. Frediano in Lucca, Pietro Carnesecchi, fiorentino protonotario di Clemente VII e altamente favorito da Cosimo I, Fra Giulio da Milano imprigionato a Venezia, Marco Antonio Flaminio, Bernardino

(1) V. *Geschichte d. Reformation in Venedig* di BENRATH a pag. 66 e ss.

Ochino generale del suo ordine, predicatore considerato come santo, e in tempo di quaresima contestato dalle città, Vittoria Colonna poetessa (1), la duchessa Giulia Gonzaga più bella fra tutte le donne italiane a cui furono dedicati due libri, l'uno da Valdez, l'altro da Flaminio, Galeazzo Caracciolo, marchese di Vico, nipote di Paolo IV convertito da Vermigli, molti maestri, riunentisi nel villino di Vittoria Colonna nell'isola d'Ischia o a Napoli o a Caserta e professanti la dottrina della giustificazione per fede: A questa tendenza è parente il movimento lucchese ed il modenese perchè quello fu ispirato dal Vermigli e questo guidato dal vescovo Morone, leggeva, faceva stampare e distribuire il libro sul « Beneficio di Cristo » opera di un discepolo del Valdez. Se l'osservato gruppo dei cristiani veneziani più simpatizza coi luterani, il napoletano simpatizza maggiormente col movimento riformato; quello è più sotto l'influenza della teologia scolastica anselmica, misticamente appuntata nel principio della giustificazione per fede, secondo il quale l'anima è messa in viva comunione con Dio, quello vuol riformare la Chiesa, in molti suoi rappresentanti entra in contatto col luteranismo in parola ed in iscritti, spera ogni bene successivamente dai colloqui e dal concilio convocato, si rallegra in quella speranza e si affaccenda molto dommaticamente; questo, più sotto l'influenza diretta del misticismo, vuol riformare l'individuo, indifferente nelle riforme ecclesiastiche mira all'edificazione biblica, cioè è intimo, pacato, concentra la sua teologia nella bernardinica dottrina della giustificazione per fede e porterà di pre-

(1) Vedi lo splendido elogio che ne fa l'Ariosto: Orlando furioso, C. XXXV St. 16-21:

..... Quest'una ha non pur se fatta immortale
Col dolce stil di che il miglior non odo,
Ma può, qualunque di cui parla o scriva,
Trar del sepolcro e far ch'eterno viva.

..... Se quanto dir se ne potrebbe o quanto
Io n'ho desir, volessi porre in carte
Ne direi lungamente; ma non tanto
Ch'a dir non ne restasse anco gran parte.

ferenza al cosiddetto calvinismo; che il Valdez sia stato mistico lo disse il Beza, lo sostengono nei nostri tempi tutti quelli che si sono occupati della quistione, lo provano il suo essere tutto, le sue cento e dieci meditazioni e la vita religiosa sviluppantesi dai suoi amici (1).

Amendue questi gruppi però vogliono stare nella Chiesa cattolica occidentale ed essere liberi di rappresentare, secondo le loro convinzioni, il cattolicesimo luterano, riformato o romano come nel passato s'era libero di essere platonico od aristotelico, domenicano o francescano, realista o nominalista, tomista o scotista rimanendo pertanto cattolico: i diversissimi tuoni che, or deboli, or forti, or flebili, or esultanti, or tremuli ed ora impavidi, nell'armonia sacra s'intrecciano, si separano, si vibrano per tornare a congiungersi in suono a seconda parco, abbondante, lento, sonoro, rapido, non sono essi mirabile unità saliente qual gradito omaggio al Creatore? Epperò quegli uomini non pensano minimamente a distruggere l'unità della Chiesa, nè a romperla col primato papale e colla gerarchia (2); il loro principio della giustificazione per fede appura sì dottrine, istituti ecclesiastici, riconduce sì il papato alle sue vere origini, ma non è

(1) Si confronti quanto abbiamo detto sul misticismo e poi si capirà perchè, dal gruppo valdesiano o sotto alla sua influenza, sieno uscite persone strettamente riformate (Vermigli, Martinenghi, Zanchi, Giulio Milanese, Caracciolo), persone con tendenza antitrinitaria-anabattistica (Ochino con Francesco Calabrese e Girolamo Milanese che pretendono essere di lui discepoli) e persone profondamente pie e cattoliche anti-romane rimanenti però nella Chiesa diventata romana (Vittoria Colonna, Giulia Gonzaga, Morone).

(2) Questa tendenza riformatoria non voleva romperla col papato e colla gerarchia e non poteva volerlo perchè: 1. pensava essere meglio *ristaurare* e migliorare il vecchio istituto che affidarsi ad incerti tentativi di produrre altro (V. la lettera di Ottonello Vida a Pierpaolo Vergerio); 2. sentiva che l'edificio gerarchico aveva preso attraverso i secoli radici troppo profonde nella nazione, perchè questa si resignasse a perdere l'ultimo barlume di romana grandezza e 3. vedeva che, volendo abbattere la gerarchia, avrebbe ferito i molteplici interessi in questa parassitanti di principi, case magnatizie, letterati artisti e si sarebbe suscitato una opposizione estesa e tenace.

necessariamente antigerarchico, anzi in loro era unito al profondo sentimento dell'unità della Chiesa ed alla venerazione pel seggio papale: si capirà in conseguenza se Giovanni Batt. Folegno, tutto che attribuenta la giustificazione alla grazia, pronunciatesi contro alla fiducia nel digiuno, nella messa e nella confessione, contro allo stato sacerdotale, rimane pertanto nell'ordine benedettino fino alla sua morte, se Flaminio, in un suo commentario sui Salmi dommaticamente riformato, chiama il papa « guardiano e principe d'ogni santità rappresentante di Dio sulla terra », se Bernardino Ochino e Vermigli rimangono nella Chiesa, fintanto che non sono minacciati di morte.

Questa tendenza riformatrice osservata, non si spiega se non la si pone sotto alla diretta influenza della scolastica e della rinascenza; da questa ha imparato che l'individuo è la ragione e il centro di tutto il creato, e ritenendo l'anima essenza dell'individuo, stabilisce i rapporti del tutto con Dio affin di meglio sentire quelli tra l'anima e Dio e consistenti nell'unione dell'anima con Dio e così è ricondotta alla teologia scolastica e mistica; dando essa ai rapporti dei soggetti coll'Oggetto il nome di fede ed ai rapporti dell'Oggetto coi soggetti il nome di giustificazione, è ricondotta al principio bernardistico della « giustificazione per fede »; attenendosi, onde determinare il contenuto della fede, alla teoria anselmica come a verità divina e rassicurandosi, se quella non può essere provata razionalmente, col principio nominalistico ponente i dommi sopra la ragione, essa è poi sotto alla diretta influenza della scolastica nelle sue due direzioni principali; secondo che accentua più le conseguenze dell'unione dell'anima con Dio o il mezzo di pervenire a questa unione si distingue relativamente in gruppo napoletano ed in gruppo veneziano; se poi ha un concetto così largo del cristianesimo, se lo crede capace di tante tendenze concentrantesi in una sentita somma unità, si è perchè, educata nel neoplatonico agostiniano realisticamente o nominalisticamente inteso, era

grandemente compenetrata della libertà di pensare (1) e di sentire corredo della rinascenza e del misticismo. Questa tendenza riformatrice è adunque un rivivificamento di misticismo anselmico nominalisticamente spiegato, (anima « unitasi » a Dio attraverso la teoria anselmica che non si può provare), o di realismo nominalistico-mistico (anima attraverso la teoria anselmica che non si può provare « unentesi » a Dio) effettuatisi negli « individui liberati » dalla rinascenza e dalla mondanizzazione della Chiesa.

Movimento riformatorio unitario.

Accanto al movimento riformatorio episcopale, si delineava, pigliava forma e corpo il movimento cosiddetto unitario in persone colte, educate in modo formale, dialettico ed eclettico; queste avevano accettato la Riforma colla sua letteratura come opinione letteraria; il loro « io » si muoveva sopra un caos di negazioni, di dubbi, di domande, d'immaturo pensiero che non poteva ordinare, involto nella bufera persecutrice, ma che avrebbe ordinato tosto che si sarebbe trovato in aria aperta ed in soggiorno sicuro. Questo movimento che ha a fattore negativo il realismo, semplificato dalla Riforma massime nei dommi concernenti i sacramenti pertanto ritenuto (2), non è altro se non il nominalismo che già dava grande importanza all'individuo in tutto quanto non concerneva la religione soprarazionale,

(1) Von HÜFLER, lib. cit. pag. 230, considera come causa principale per cui gli Italiani non si abbandonarono al movimento della Riforma non già la discordia degli evangelici o il *laudabiliter se discebat* del partito del Contarini o l'inquisizione, o i fatti che la Riforma non s'intrecciò con interessi nazionali o territoriali.... bensì la libertà di pensare. Tanto questa era grande in quel tempo!

(2) Non solo la Riforma ha conservato dottrine originanti puramente dalla tradizione postapostolica ma non ha ancora sviluppato una propria architettura corrispondente ai « proprii » bisogni.

che esponeva ciò nulladimeno quello che potrebbe ritenersi religione razionale che in contatto colla rinascenza si abituava a riconoscere illimitati i diritti della ragione; della Riforma « vivente » la « tradizione » dopo « appuratala » questo movimento si appropriava solo il principio di « libero esame » includente solo due dei tre principii assolutamente inseparabili in quella ; aveva sì un interesse pella religione ma più razionalista che religioso. Se a tal fatto si aggiunge che i rappresentanti di questo movimento non si potevano riunire a cagione degli occhi lincei dell'inquisizione, si capirà perchè essi perdettero quel coraggio speranzoso e quel necessario freno assicurati in organizzazione ecclesiastica pubblica e perchè diventarono membri di una scuola etica anzichè di una religione quando si trovarono all'aperto nella Svizzera, nella Polonia e a Siebenbürgen (1). Si avvicinano od appartengono a questo movimento tra gli altri: l'italiano Claudio di Savoia negante il mistero della Trinità, ritenente il Redentore e lo Spirito Santo come creature, ammettente in Gesù bensì una eterna preesistenza ma solo virtuale o ideale in Dio, Celio Secondo Curione, universalista riguardo al numero dei salvati, professore a Basilea, Lodovico Fieri, avversario della confessione di Mainardo, antitrinitario con tendenza universalistica, Lelio Socino, noto sienese, discendente da una nobile famiglia di giureconsulti, Matteo Gribaldo famoso giurista, professore a Padova ed a Tubinga, Giorgio Blandrata, medico saluzzese, esercitante con successo la sua arte alla corte del re di Polonia e più tardi presso Zapolya II in Siebenbürgen.

Questo movimento pigliando le mosse dall'io razionale che ha i suoi diritti anche nella teologia, vuole con esso capir questa liberandola da contraddizioni e tirandola tutta

(1) HARNACK: *Dgmgsh.* III, pag. 666, osserva che gli italiani antitrinitari se fuggirono in Polonia gli è perchè colà v'era anarchia quindi libertà religiosa e perchè s'era in intimi rapporti commerciali, intellettuali ed artistici coll'Italia, se fuggirono in Siebenbürgen gli è affin d'essere alle frontiere della cristianità, dove il disordine era continuo epperchè grande la libertà religiosa.

nel regno del subiettivo pensare e manifesta due tendenze, l'una obiettiva l'altra subiettiva ma che però dovranno congiungersi; quella, capitanata da Gribaldo e Blandrata, vede nel Padre il Dio assoluto e nelle persone del Figlio e dello Spirito Santo elementi di dipendenza, momenti finiti, ammette cioè il domma della Trinità, ma lo modifica così che il Padre ed il Figlio diventano due cose sostanziali l'uno Dio è generante, inviante, *corporeus* ed è chiamato nelle Sacre Scritture: Dio, l'altro è generato, inviato, *corporatus* ed è chiamato nelle Sacre Scritture: Signore, quegli ha potenza, questi ha signoria, è figlio dal Padre, luce dalla vera Luce, vero Dio dal vero Dio, quegli è Dio da per se stesso, questi e lo Spirito Santo sono Dei dal Padre, cioè hanno una divinità relativa; Padre, Figlio e Spirito Santo sono tre potenti, tre savi; astrattamente pertanto, avendo essi un sol «volere», sono una potenza, una saviezza. Altri, appartenenti a questa tendenza obiettiva, tenendo nulladimeno fermo a tre sostanze (*res*), cercavano l'unità della Trinità nella sostanza oppure nei momenti precedenti la creazione delle due altre persone. Questo triteismo (1) che vuol «difendere» il domma della Trinità spiegandolo, ricordante perciò il nominalismo triteistico di Roscellino, si unirà colla tendenza subiettiva perchè, col tempo, ad esso si ribelleranno le coscienze cristiane e perchè il suo subordinazionismo era troppo pronunciato. Pertanto si noti che esso si richiama alla Sacra Scrittura che dai Valdesi, dai predicatori Francescani ed eretici era letta e spiegata, che da Duns Scotus era di già stata dichiarata sufficiente per la fede, la teologica conoscenza e la vita e che dalla Riforma è in genere posta come somma autorità; se esso pretende chiamarsi monoteismo, in virtù dell'armonia dei voleri delle tre divinità, si è perchè ripete l'asserzione di Occam che riteneva possibile, verosimile la pluralità di Dei armonizzanti: se ritiene il Figlio e lo Spirito Santo quali persone deificate, si è perchè non è altro che una deduzione di quanto ave-

(1) Questo triteismo conduce all'unitarismo e realmente lo è di già

vano insegnato Duns Sc'otus, Durando ed Occam che cioè Dio possa, se lo vuole, assumere nella sua unità una creatura qualunque.

Non ci fermiamo maggiormente a questa tendenza perchè ha molti elementi comuni, che nel suo tempo rileveremo, colla tendenza unitaria che chiameremo subiettiva, non ritenendo essa più l'obbiettività del concetto fondamentale della Trinità e di cui vogliamo indicar alcuni tratti decisivi.

Questa seconda tendenza unitaria che sviluppata si chiamerà sociniana, partendo dal concetto stante alla base del nominalismo che Dio sia « volontà onnipotente » (1), dà per reale e necessario quello che il nominalismo dava come possibile: Lelio Socino, che guardingo espose brani dommatici in forma di domande, voleva saper da Bullinger perchè Gesù abbia proibito ai suoi discepoli di proclamarlo il Cristo, quasi che con questo atto Gesù avesse voluto nascondere a certe persone, giudicare inutile in un certo tempo, quanto è necessario pella salute, ordinare e permettere il rinnegamento. Rivolgendosi a Wolf gli domandava spiegazioni sulla Trinità, facendo osservare che forse lo Spirito Santo non sarebbe che la natura spirituale di Dio e che il Figlio sebbene Dio forse non sarebbe uguale al Padre. Da Gualter desiderava conoscere perchè Dio, che è « assoluto » e che perciò dovrebbe operare assolutamente in noi, operi solo riguardo al bene ed in quanto al male lo permetta. Riguardo alla predestinazione sentiva l'individuo troppo libero per ammettere che questi sia sottoposto alle decisioni assolute della Chiesa. In una lettera a Calvino pregava perchè questi gli comunicasse ragioni razionali sulla dottrina della risurrezione della carne, che a lui pareva inopportuna e fisicamente inimmaginabile; esprimendo le sue opinioni sui sacramenti in una lettera a Wolf, li spogliava di tutto quanto avrebbe saputo di *opus operatum*, di reale contenuto

(1) V. RITSCHL: *Rechtfertigung u. Versöhnung* I. pag. 315 e ss. Questa difettosa nozione dell'essere di Dio è la base di tutto il sistema sociniano.

o di attività divina, non vedeva in essi che una esteriore cerimonia del culto. Celio Secondo Curione nei suoi dialoghi intorno alla « grandezza del regno di Dio » ribatteva quanto si diceva in favore della dottrina sul piccolo numero degli eletti, dottrina che credeva astuzia del diavolo e sosteneva una mite tendenza universalistica valendosi ad argomento della « potenza » e bontà di Dio ed osservando che i pagani che hanno onorato l'unico Dio, facendo il bene e lamentando il male, possono essere così aggradevoli a Dio come i pii dell'Antico Testamento, salvati, quantunque non abbiano sentito nulla di Cristo (1). Gli amici di Curione e di Lelio che, morto nel fior dell'età, ebbe solo il tempo di lasciarsi conoscere più scettico che dommatico, più negativo che affermativo, continuarono più positivamente l'opera incominciata, quando, balzati al di là dei monti dalle onde furiose della persecuzione, trovarono all'estero un soggiorno rifiutato loro dalla patria: Fausto Socino negò di poi la necessità e la possibilità della dottrina che, ispirata da un concetto esclusivamente giuridico, vede nella morte di Cristo l'espiazione della colpa dell'uomo e la conseguente riconciliazione di questi e di Dio. Non ammise la necessità di una tal dottrina. L'uomo può essere perdonato senza la morte espiatrice e riconciliatrice di Cristo, perchè Dio è « volontà assoluta », ha perciò la libertà di punire o rimettere direttamente i peccati; perchè la sua collera e la sua giustizia non sono proprietà abituali, ma solo momentanee; perchè la colpa è come un'offesa o un debito che possono essere graziati senza ulteriore condizione; perchè Dio, punendo Gesù giusto e lasciando impuniti gli uomini ingiusti, si mostrerebbe ingiusto. Sostenendo poi l'impossibilità di una simile opera di Cristo, fa valere in favore della sua opinione i seguenti argomenti: se Cristo colla sua morte ha soddisfatto presso a Dio alle colpe dell'uomo, non ci sa-

(1) V. TRECHSEL: *Protest Antitrinitarier* lib. II, pag. 176 e ss.; però non dimentica di aggiungere: *quamquam difficile est affirmare, tamen illud mihi video, posse non absurde dicere,*

ranno più colpe da rimettere: ma in questo caso non si potrà più parlar di perdono di Dio, nè di colpe dell'uomo. Cristo poi, nell'opera di soddisfazione, non può essere rappresentante dell'umanità perchè la legge fondata sulla ragione permette sì di pagar multe di altre persone, ma non di soffrire per altri punizioni corporali come la morte eterna; permettere questo sarebbe ingiusto; Cristo non può essere rappresentante della comunità nella sua qualità di capo d'essa perchè divenne tale mediante la sua risurrezione cioè dopo la sua morte. Non solo Cristo non può essere rappresentante dell'umanità o dei credenti nelle sue sofferenze, ma neanche nel suo adempimento della legge, che era un dovere anche per Lui, che quindi non è meritorio nè per Lui nè per gli altri. Gesù non può dunque essere rappresentante dell'uomo; ma dato che lo possa non può soddisfare realmente ai nostri peccati poichè, se si ritiene che i nostri peccati meritino la morte eterna, Gesù per soddisfare alla colpa umana avrebbe dovuto soffrire la morte eterna il che non è poichè risuscitò; il dire che l'« infinito » merito delle sofferenze di Cristo quale uomo « Dio » sia assai « più » che la morte eterna e possa surrogar questa non scioglie le difficoltà perchè anzitutto sarebbe crudele un Dio che domanda più sofferenze del necessario, poi Gesù qual Dio non può soffrire: dato che lo possa, le sue sofferenze cessano di essere sue per diventare inerenti all'essere di Dio. Così l'opera sacerdotale di Cristo non è necessaria, neanche possibile, Gesù uomo non ha avuto con Dio che un rapporto morale perfetto.

L'uomo è certo della salute e della vita eterna solo alla fine della vita, dopo aver ricercato e seguito la vera volontà di Dio o legge rivelata da Cristo legislatore; non si cerca dunque la vera Chiesa, di cui non si sente il bisogno, ma la vera dottrina; la vera Chiesa consiste in comunione nelle medesime dottrine cristiane, cioè diventa una scuola, o dà la possibilità di una scuola; quelle possibili comuni dottrine essendo leggi, i rapporti che si vogliono stabilire tra Dio e l'uomo essendo conseguentemente morali,

poggianti solo sulla volontà obbiettiva che deve trasmutarsi in subiettiva, ne risulta che il socinianismo è una scuola etica (1). Siccome l'uomo non può soddisfare che relativamente alla legge, la volontà compiacente di Dio viene incontro a questa deficienza completandola. Il mondo non rimane che un meccanismo creato dalla volontà di Dio che, finito e messo in moto, continua in questo senza che l'artefice intervenga. Il sociniano mira a fissare la volontà di Dio ed aspira alla comunione di volontà tra Dio e l'uomo.

Ciò esposto si può vedere facilmente quali sieno i fattori di questo movimento: avendo esso il subiettivismo pronunziatissimo e un interesse assolutamente teoretico, non solo riguardo alla dommatica ma anche riguardo alla morale (2), contando esso fra i suoi capi uomini di lettere che lasciano sentire nei loro scritti una predilezione pella forma classica, possedendo esso per la Chiesa costituita quell'avversione invecchiata osservata nella rinascenza (3) e cresciuta abbondante lungo le rive della corrente antigregoriana, spalancando con l'icino, Pico della Mirandola e Zwinglio il paradiso anche alle virtuose anime pagane, si deve concludere che esso è una continuazione della tendenza umanistica su terreno religioso.

Opponendosi al calvinismo agostiniano che nella dottrina della predestinazione dava tanto sovrappeso al lato

(1) Così si spiega se gli attuali unitari italiani, numerosi e nelle classi più colte, non si costituiscono in Chiesa indipendente dalla Vaticana: come quelli del XVI secolo si unirono solo quando siano oppressi o minacciati, affin di proclamare compatti la loro libertà di pensare.

(2) Si osservi l'antitesi della Riforma, che ha un interesse assolutamente pratico e che sottopone ad una revisione solo i dommi, che, utilizzati praticamente, hanno portato seco conseguenze fatali. (Dottrine sul Cristo sacramentato).

(3) Con quella avversione di origine antigregoriana pella chiesa costituita, la rinascenza si ebbe sempre le simpatie degli antigregoriani e di questi ne affidò molti al movimento sociniano, dopo averne domato il fantastico ed esaltato, e ne influenzò altri numerosi assai più. Così si spiega l'antitrinitarismo tanto pronunciato presso ad anabattisti italiani ed il trapasso di anabattisti nel socinianismo.

divino da sopprimere l'umano, accentuando il lato finito ed umano, determinandolo così da stabilire un dualismo assoluto tra Creatore e creatura, da limitare l'Infinito e da escludere dal suo risultante sistema ogni principio panteistico o mistico, ridotto quindi a vedere in Gesù un semplice uomo, a non capire l'opera di Dio in noi, considerando Dio come volontà assoluta manifestatasi nella legge, ritenendo che chi segue la legge ha ricompensa quando anche non conosca il legislatore, che chi la trasgredisce ha punizione, ponendo adunque l'unità tra Creatore e creatura nella volontà unicamente, riducendo il cristianesimo in morale che in fondo non ha bisogno di Dio, non vedendo nè la possibilità, nè la necessità dell'opera sacerdotale di Cristo, uscente dapprima triteisticamente per poi trasformarsi in unitarismo, seguendo nei primi tempi il cauto metodo nominalistico riguardo al rigetto dei dommi, coll'osservare che forse potrebbe essere altrimenti, volendo capire i dommi onde poterli difendere, si dà a conoscere come la continuazione del nominalismo in opposizione al realismo rivivente, modificato, nella Riforma. Il Nominalismo invero, intrecciato e compenetrato di Scotismo, sosteneva contro al concetto tomistico dell'obbiettiva necessità, l'arbitrio della subiettività, libera da ogni necessità, poneva da una parte Dio, dall'altra l'uomo escludendo da questo ogni mistico o panteistico elemento e così si metteva nell'impossibilità di capire la divinità di Cristo, la grazia *praeveniens* e l'*opus operatum* nei sacramenti; ritenuta la possibilità di tre dei, riconosceva che Dio è assoluta volontà: non poteva quindi sfuggire all'idea che Dio volendolo avrebbe potuto salvar gli uomini in altro modo mediante un angelo od un uomo od un essere qualunque, contendeva rincarante al realismo concedente che l'opera sacerdotale di Gesù fosse necessaria o possibile. Di fronte alla legge data da Dio gli pareva che Dio non domandi l'impossibile, che « tutti » gli uomini, esseri indipendenti pertanto, possano dunque adempiere alle leggi divine senza grazia speciale, che d'altronde il peccato non sia poi così infinito commesso da esseri finiti. Però cauto cauto

cedeva questi dati della ragione, sottoponendosi ai dommi dati dalla Chiesa; la sua religione tuttavia non si riduceva completamente in morale come nel socinianismo perchè riteneva ancora sempre i dommi, quantunque non fossero che presupposizioni morte.

Il movimento unitario è dunque la continuazione del Nominalismo, in opposizione alla continuazione del Realismo nel calvinismo e luteranismo (1), è l'unione del nominalismo e dell'umanismo attraverso la Riforma, e se lo si dice uscito dal protestantismo, solo le apparenze, solo il fatto che piglia a principio formale le S. Scritture, sono per quest'asserzione, in realtà, deducendone dal contenuto, esso ci viene da quel partito ecclesiastico medioevale rappresentato da Roscellino, Duns Scotus, Durando ed Occam (2).

Movimento riformatorio mistico.

Accanto al movimento sociniano che separa l'infinito ed il finito, dando la preponderanza a questo e riducendosi ad un dualismo alienito alquanto dall'unità di volontà, accennava a determinarsi un movimento chiamato assai impropriamente anabattista (3) che muoveva dal sentimento (espresso o sottinteso, cosciente od incosciente non importa)

(1) Nominalismo e Realismo sono come timoni che sotto diversi nomi, attraverso i tempi dirigono gli spiriti e la coltura in direzioni affatto opposte.

(2) Questo medesimo nominalismo che ci ha dato il socinianismo, ultimamente ci ha ancora regalato il vaticanismo, cioè ha sciolto i dommi in amendue i casi.

(3) Anabattista, unitario, sono nomi assai impropri; non indicano che un oggetto dell'opposizione: quello di anabattista poi è di disprezzo corrispondente a quelli di papista o di sacramentista (Riformati), e se non fosse oramai stato sancito dalla storia potrebbe essere surrogato dai seguenti: cristiani o evangelici, o neoevangelici, nomi che gli anabattisti medesimi si scelsero; in ogni caso il battismo loro è un « risultato » e non un « punto di partenza ».

della mistica unità d'essere tra finito ed infinito, che stabilivatra Dio e l'uomo una mediazione sostanziale, interna e viva portante come conseguenza l'unità morale; ritenendo esso immanente ed interna unità di essere tra il Creatore ed il creato e sviluppantesi logicamente, avrebbe dovuto condurre alla negazione delle personalità e a vedere nell'uomo solo una manifestazione del divino; ma l'uomo non è sempre logico, almeno non sempre fino alle estreme conseguenze; da questa deficienza umana derivano le diverse vedute di cui faremo breve menzione.

Giordano Bruno, il più logico tra tutti quelli appartenenti a questo movimento che chiameremo mistico, è una continuazione del misticismo panteistico del medio evo, fomentata dal neoplatonismo della rinascenza; secondo lui « quello che è inesplicato nell'unità in Dio si trova esplicato pluralmente nell'universo », Dio è unità perchè forza; Dio è unità perchè forza trovantesi così nei più piccoli corpi inseparabili, indistruggibili, come nei più grandi, così negli atomi (1) come nei mondi; Dio è forza, ma non necessaria nè libera perchè egli non pondera nè riflette nè tentenna nè sceglie, Dio è forza creante e dirigente, operante esteticamente in ogni cosa come artista interno e sommo: Dio è sostanza manifestantesi negli innumerevoli mondi popolanti lo spazio; Dio è vita rivelantesi nel fremito della natura ed in quella confusione ordinata degli astri, che lucenti, riconoscenti ed in carole esultanti, s'inseguono senza posa in cielo senza limiti. Che Dio sia infinito lo proclamano le infinite creazioni seminate nell'infinito. Che Dio sia buono e ragionevole lo prova il fatto che nel creato non s'incontrano opposti ma solo differenze, requisite per l'esistenza dell'armonia; gli opposti, tenuti da altri come buone differenze, non essendo che illusioni di certe persone, viventi in date circostanze e luoghi, solo le differenze esistono. Il Tutto crea se stesso compe-

(1) Leibnitz chiamerà questi atomi monadi e se ne varrà nello sviluppare il suo sistema riguardo all'immortalità delle anime (Monadologia).

netrandosi, non c'è un fumo di polvere che non abbia il suo po' d'anima ed inversamente non c'è un po' d'anima che non abbia il suo fumo di polvere; morte e vita non sono che fasi nell'eterna trasformazione dell'essere eterno. L'immortalità è certa, quantunque non implichi l'immortalità di una speciale forma di vita: il mare dura benchè determinate onde scompaiano, la vita rimane quantunque in un costante mutamento di forme. Dio infuso nell'universo e nella natura, trovantesi in questo come l'acqua nella neve è nel ghiaccio, o come il fuoco nel ferro rovente, non si ha a cercare nelle religioni rivelate, nè nei dommi, bensì in quanto si spiega dinnanzi a noi, bensì in noi medesimi. In questo sistema, talora ricordante le più belle pagine di Lucrezio, gli uomini sembrano assorti, ed impercettibili microcosmi, perdersi in un atomo perso: in realtà l'individuo è fatto gigante, è una parte di quella forza viva e razionale e buona che signoreggia il tutto, è una parte della divinità, quindi fiducioso in sè può seguire la sua « luce interna ». Giordano Bruno dando in tal modo importanza alle individualità si mostra poi in un vero figlio della rinascenza.

Francesco Calabrese e Girolamo Milanese, che si esibivano discepoli di Ochino, che con ciò stabiliscono la loro parentela col movimento Valdesiano mistico, compresi dall'immanenza di Dio nell'uomo, ritenevano l'eterna volontà ed il consiglio di Dio tanto assoluti da farne la fonte di tutto che accade sia esso bene o male: Dio volontà assoluta, causa di tutto quanto succede, trova la sua soddisfazione così nel buono come nel cattivo: la volontà di Dio salva o condanna chi ha predestinato alla felicità o alle pene. Tale teoria, in quanto poneva la causa della salvazione nella volontà di Dio e non in Cristo, eliminava le dottrine trinitarie e cristologiche, ed in quanto faceva dipendere il male da Dio, non poteva arrendersi al domma della eternità delle pene, anzi si avvicinava all'apocatastasi origeniana; per Francesco e Girolamo il battesimo non rimaneva che una testimonianza esteriore fatta da chi è diventato cosciente della sua predestinazione pel paradiso.

Sebastiano Castellio italiano savoiaro, traduttore ciceroniano della Bibbia, accenna a diminuire l'assoluto nel finito in quanto si oppone alla rigida predestinazione calvinista; ma se Dio non assorbe più in sè l'individuo in un modo così reciso, se una predestinazione spietata è negata, si negherà pure che scrivendo gli autori delle S. Scritture sieno stati unicamente istrumenti della Divinità ed è invero quanto crede Castellio; questi opina che le Scritture non possono pretendere ad una rivelazione assoluta, Dio operando solo relativamente negli scrittori ed in conformità con questo sostiene che l'Antico ed il Nuovo Testamento non bastano a decidere su tutti i punti della fede contesi, e si dà alla speranza di una rivelazione futura che, più completa, ottenebrerà quella attualmente conosciuta.

Camillo Renato siciliano, influenzato dall'aristotelismo negativo, non ammette l'inerente immortalità delle anime; queste acquistano secondo lui una tale proprietà, solo quando s'è assimilato in loro lo « Spirito divino » predestinante, rigenerante e salvante, epperò eliminante l'opera di Cristo; questo effettuato, lo Spirito parla nel redento, diventa una viva legge interna, rendente inutile quella esterna dell'Antico e Nuovo Testamento. In sè senza valore, il battesimo ne acquista in quanto è una pubblica testimonianza che dà il cristiano cosciente della sua rinascenza ed immortalità.

Valentino Gentile calabrese, che probabilmente ebbe relazioni con Valdez, fu materialista emanatista; considerava il Padre come sostanza primitiva o *essentiator* ed il Figlio come sostanza creata da quella del Padre, come immagine e splendore di Questi.

Accanto a Giordano Bruno, Bernardino Ochino (1) è l'uno dei più considerevoli rappresentanti di questo movimento; entrò nell'ordine dei cappuccini, che nel suo tempo

(1) Vedi quanto ne scrisse il Trechsel e soprattutto la biografia fatta dal Benrath che spero tra poco correrà italiana ad annunziare agli Italiani la grandezza e le sventure di un loro fratello sconosciuto.

era tra gli esistenti il più rigoroso, che voleva risvegliare lo spirito di San Francesco, che perciò vedeva con occhio poco benigno il reggimento della Chiesa e che accennava a produrre tendenze entusiastiche simili a quelle conosciute dei fraticelli e degli osservanti: nella vita claustrale egli fu iniziato alla teologia contemplativa ed in questa crebbe, mettendosi egli in rapporto con Giov. Valdez. Anche lui partì dal concetto dell'accentuata immanenza di Dio nell'uomo, rendente questi quasi una macchina; quindi fu portato a ritenere la predestinazione, l'ispirazione delle Sacre Scritture ma non esclusiva, inclinato al finale universalismo della grazia e proclive ad ammettere il carattere normativo della voce di Dio parlante in noi. Di più ritenne che, se Dio è veramente unito all'uomo, se l'uomo è veramente buon cristiano, ne deve seguir (1) in favor di questi, come nei tempi apostolici, una trasmissione ininterrotta di forze giganti nel volere e nell'agire, di conoscenze profonde, di ordini a cui deve obbedire (2); punir gli eretici, usar le armi,

(1) Si noti che tutti questi mistici (di cui gran parte sentì l'influsso del cielo meridionale a cui s'ispirarono i filosofi della Magna Grecia ed un Tommaso d'Aquino), seguendo la tendenza del gruppo valdesiano, partono dalla presupposizione che tra Dio e l'uomo « sia effettuata » l'unione, accentuano le conseguenze di questa e, appunto perchè predestinazionisti, passano leggieri sui modi in cui s'effettua (Spirito e Sacre Scritture), modi che d'altronde, in quanto hanno a scopo unicamente di rendere possibile l'unione, perdono ogni valore per chi senta questa compiuta.

(2) Qui come nel socinianismo l'« io » ha raggiunto un'autorità assoluta, in quegli divinizzato, in questi divinizzantesi; a un tal fatto s'aggiunga che Ochino, dando importanza preponderante all'unione di Dio coll'uomo a scapito dei mezzi di questa, lascia quasi in ombra autunnale i dommi sull'ispirazione delle S. Scritture, sulla Trinità, sull'opera sacerdotale di Cristo, che ammette, quantunque modificati nell'espressione, che pertanto non crede necessarii alla salute e si capirà perchè sia stato e sia tacciato di socinianismo.

suicidarsi, mentire, essere poligamo (1) è peccato; ma ci sentiamo noi spinti a commettere uno tra questi peccati, lo commettiamo noi, non perchè lo richiedono i nostri particolari interessi, ma perchè persuasi che Dio opera in noi a tal effetto, non pecciamo, come non peccarono gli Israeliti contro ai Cananei, Sansone, le allevatrici in Egitto, Giacobbe, Raab e molti uomini dell'Antico Patto. Riguardo ai sacramenti ritenne nella Santa Cena la trasformazione mistica ed una testimonianza di fede e nel Battesimo vide un impegno di consecrarsi e dedicarsi a Dio, mediato se ricevuto da un'infante, immediato ed acquistante il valore di pubblica testimonianza di fede se ricevuto da uno entrante nella virilità; i sacramenti sono pertanto da lui messi nell'indice delle cose adiafore.

Tiziano (2) che per religione aveva lasciato ma non dimenticato la patria, che teologicamente è in stretta parentela con Camillo Renato e che con questi deve avere avuto rapporti, ammette la predestinazione; secondo lui sono immortali gli eletti, cioè quelli la di cui anima è di una essenza collo Spirito di Dio; quelli non eletti cioè separati da Dio sono mortali, Dio essendo l'unico principio di vita e non potendoci essere vita dove non c'è Dio. Gli eletti sono ispirati in proporzione diretta coll'immedesimazione della loro anima collo Spirito; Gesù avente in completo lo Spirito fu dotato di ispirazione assoluta; questo

(1) Si cercò di rendere aborrito questo eroe delle sue opinioni, accusandolo di poligamia nei suoi vecchi giorni: questo è calunnia, perchè la sua vita e sempre stata pura; lo hanno testimoniato, cattolico, i cattolici, riformato ed eretico ramingo, i riformati costantemente; d'altronde era vedovo quando scrisse sul matrimonio e chi lo avrebbe impedito di pigliare una seconda consorte? Se trattò questa questione fu solo per interesse « teorico » sorto all'occasione del langravio d'Assia e fu in « latino » cioè nella lingua impopolare dei colti.

(2) V. BENRATH: *Wiedertäufer im Venetianischen* nella Rivista: *Studien und Kritiken* 1885. *Geschichte der Reformat. in Venedig* e il documento pubblicato da Comba nella *Riv. Cristiana* 1885 consistente in quattro deposizioni fatte da Manelfi riguardo ad un sinodo anab. in Venezia.

non è più il caso per gli apostoli in cui ci sono solo gradi d'ispirazione, perchè non ebbero tanta partecipazione dell'essere dello Spirito; perciò le S. Scritture quantunque ispirate non lo sono assolutamente tanto più che debbono essere state falsificate da Girolamo e dai papisti (1); quello succeduto in Gesù e negli apostoli può succedere e succede ancora. Con tali principii si capirà perchè Tiziano possa negare la divinità di Gesù e con ciò le dottrine della Trinità e dell'opera sacerdotale di Cristo, perchè neghi l'esistenza del diavolo e dell'inferno, perchè sostenga che un chiunque eletto sia ispirato; insegna: il pio non può coprir cariche autoritarie perchè lo Spirito che abita in lui gli comanda di amare mentre che le cariche escludono l'amore ed impongono giustizia impassibile; il battesimo non può essere amministrato ai bambini perchè in esso il battezzato deve pubblicamente testimoniare che ha lo Spirito.

Questo movimento mistico di cui conosciamo già i lineamenti generali si trova anche nel popolo, soprattutto fra gli operai. Forse esso esisteva già fin dal 1538 o 39, anno in cui apparve a Norimberga la pretesa (2) lettera di Melantone al senato veneziano, accennante alle dottrine pericolose e proclivi all'anabattismo di Serveto, i di cui libri e forse lettere correavano in Italia, difendente gli evangelici dall'accusa di essere innovatori ciechi, seminanti ribellioni

(1) In base a questa opinione non ci sono ricerche scientifiche, bensì influenze dell'umanismo unite ai sospetti tradizionali dell'antigregorianismo per tutto quanto proviene dalla chiesa cattolica; *timeo Danaos et dona ferentes*.

(2) Questa lettera fu rinnegata da Melantone stesso (Cfr. DE LEVA: *Storia di Carlo V.*; III, pag. 326-327); pertanto deve essere stata scritta da un evangelico conoscente bene le cose veneziane: il di lei contenuto deve essere verace perchè altrimenti come l'autore avrebbe egli potuto tanto per l'innanzi indovinare così infallibilmente le « cause » dei mali posteriori concernenti una data provincia? Dalle cause si discende agli effetti, ma di effetti ignoti ancora (la lettera fu scritta nel 1538 a 1539) non si possono determinare cause se non sono conosciute; in essa lettera l'autore « difende ed ammonisce con autorità » chi nel dominio veneto aveva preso un'attitudine evangelica.

e minaccianti la pace degli stati; comunque sia esso movimento si affermò in un sinodo deciso nel colloquio di Vicenza e colle più grandi precauzioni tenuto a Venezia durante 40 giorni in mezzo a preghiere, digiuni e studii delle S. Scritture alla fine del 1549 e al principio del 1550 e di cui Pietro Manelfi (1) rimpretato ci dà le principali decisioni.

In un colloquio vicentino, venutosi a spiegare Deuteronomio XVIII, 15, si fu in dubbio se Gesù sia Dio o uomo; per questo si convocò il sinodo che fu sotto all'influenza di Tiziano. Quanto più si accentua la predestinazione divina, l'immanenza di Dio nell'uomo, l'immedesimazione dello Spirito divino collo spirito umano, tanto più l'individualità umana scompare e non resta che Dio rivelantesi assolutamente ed escludente l'esistenza di ogni principio del male; l'inverso è pure esatto. Così essendo, si capirà se in quel sinodo seguente un metodo deduttivo mistico-panteistico si trovano di fronte subito due opinioni riguardo a Cristo: gli uni poco numerosi (Agostino da Cittadella) credendo che in Gesù abitasse lo Spirito nella sua completezza, lo ritennero Dio; gli altri, di gran lunga più numerosi, osservando che tutti gli uomini hanno del Dio in loro, che tutti hanno una quantità dello Spirito, ritennero Gesù uomo ma il più perfetto che si conosca; in ogni caso sia Gesù Dio o uomo perfetto è diventato tale a trent'anni (2); allora fu cosciente di posseder lo Spirito e si fece battezzare; così essendo, si capirà se, tutto che ammettendo

(1) Nella sua prima deposizione, Manelfi dice essere stato portato ad abbandonare la chiesa romana da Ochino e così si schiera tra quelli che vissero sotto all'azione mistica del valdesianismo.

(2) Si vede di già come debbano essere inclinati a rigettare i cap. I e II di Matteo e I. II e parte del III di Luca, raccontanti la nascita miracolosa di Gesù; si capisce che li rigettano; ecco pertanto i motivi che fanno valere: Gesù è nato da Giuseppe e non dallo Spirito: oltre a ciò quei capitoli non sono evangelici bensì papisti, non confermando essi i profeti ed essendo il risultato dell'esortazione epistolare del papa a S. Girolamo di aggiungere agli Evangelii e diminuirli correggendoli (antigregorianismo).

l'autorità formale delle S. Scritture, ci sono nel sinodo quelli che credono ad una ispirazione più verbale ed altri che cercano solo lo Spirito, indifferenti assai per la forma; si capirà se non si vuole sapere di diavolo, di inferno, di eterna dannazione e d'immortalità incondizionata, se si professi che il pio, che deve tendere ad amare come Dio e Gesù, non può esercitare carica alcuna. Il sinodo ritiene l'amministrazione del battesimo lecita solo in favor di quelli che già hanno lo Spirito e la fede, i sacramenti solo come segni esteriori.

Questo movimento mistico, che vediamo avere il suo sinodo con una sessantina di rappresentanti solo tra ministri ed episcopi, che « inaspettatamente » appare con comunità in Aquileia, Abbazia, Bergamo, Brescia, Cittadella, Cremona, Ferrara, Firenze, Imola, Lucca, Padova, Pisa, Ravenna, Rovigo, Treviso, Verona, Venezia, Vicenza ed altre località nel Veneto e nel nord d'Italia in genere, che conta fra i suoi membri « soprattutto operai » (1), che ha una tendenza tanto anticattolica, stavo per dire « antigregoriana », da chiamare la chiesa papale istituzione anticristiana e diabolica, — questo movimento si trova di già in possesso di una « organizzazione » perfettissima. Sempre dalle deposizioni di Manelfi, impariamo che esso ha a capo, assieme con « ministri » la cui missione è di predicare, esaminare, confermare e ribattezzare, « vescovi o episcopi apostolici » attendenti a predicare, a constituer ministri ed a visitar le Chiese; talora una sola persona è contemporaneamente vescovo e ministro; nell'ispezionar le Chiese, nel fondarne

(3) V. BENRATH: *Gesch. d. Reformation in Venedig*, pg. 77-92 e si sarà convinti che questo movimento si manifesta soprattutto nel « popolino, » quantunque conti tra i suoi alcuni nobili, medici, sacerdoti e frati; in esso la gente è povera, vive meschinamente, in esso ci sono calzolari, sarti, fornai, e guantai... e forse impiegati subalterni presso le autorità e nelle prigioni; d'altronde esso « deve » rimaner nel « popolino » poichè esclude dal suo seno chi riveste una carica autoritativa (Manelfi assicura persino che questo è uno dei punti principali nell'anabattismo),

delle nuove, si va generalmente « a due a due » (1) e si esclude dalla comunità quelli seguenti Agostino da Cittadella opponentesi alle decisioni radicali del sinodo; questo fatto dimostra che nel movimento c'era una forte unione, mantenuta segretamente dalle visite dei vescovi e pienamente cosciente delle sue forze e dei suoi scopi.

Accanto all'organizzazione accennata, che mirava all'edificazione ed alla propaganda e grazie alla quale si poteva aver adito perfino nelle prigioni, ce n'era un'altra segreta: messi, in conformità colla loro missione, sventavano i pericoli eventuali spiando le decisioni delle autorità come quelle del duca di Ferrara, della reggenza di Firenze e del consiglio dei dieci in Venezia e perfino di certi prefetti e vescovi veneziani ed avvisandone a buon tempo i fratelli minacciati; essendo poco probabile che in tutte le prigioni in cui s'abbisognasse d'entrare e nei consigli ci fossero sempre dei fratelli, l'entrata in una di quelle e la compra dei segreti di questi dovevano essere assai costosi; si ricordi di più che Manelfi con un compagno collettarono onde far fronte alle spese del sinodo, che le singole Chiese coprivano le spese dei loro proprii deputati e si avrà un'idea del denaro di cui doveva disporre e dei sacrifici a cui si doveva sottoporre quel movimento, onde mantenere la sua organizzazione in attività vigile e costante, tanto più che tra i membri alcuni emigravano in Turchia ed altri si trattavano (2).

Dopo il 1559 la tendenza radicale scemò celeramente, cedendo il passo a quella moderata che s'era messa in relazione coi « fratelli di Moravia », che s'era unita intorno

(2) Si noti che due sono i deputati inviati al sinodo da ogni chiesa, due sono quelli incaricati a raccogliere denaro per le spese a sinodo: Manelfi accompagnato da Marcantonio d'Asola visita le chiese d'Istria, di Padova, di Treviso e di Vicenza, accompagnato da Lorenzo Nicoluzzo, visita le chiese di Toscana, Romagna e Ferrara, accompagnato da Pasqualino d'Asola visita Ferrara, Padova e Vicenza.

(1) Tra questi contasi Manelfi, che fu per qualche tempo in un ministro ed episcopo apostolico, Don Giov. Laureto sacerdote, Girolamo Alleghretti, Pietro di Asola, Stefano de' Giusti medico...

agli ottimi cristiani Francesco della Sega e Giulio Gherardi una volta radicale, che aveva aderenti più che in sessant'un luoghi e che prendeva la risoluzione di inviare i suoi ministri in Moravia onde si preparassero. Più tardi ancora amendue le tendenze si ritrassero in Moravia ridotte in resti dalle uccisioni, dalle fughe, dalle apostasie e dalla timidezza.

Questo movimento mistico, che, come parlamento ha diversissime tendenze e il suo centro e la sua forza di resistenza nel gruppo offensivamente e difensivamente organizzato e che comunemente chiamasi anabattismo, donde ci viene esso? Quali ne sono i fattori? In Giordano Bruno, Francesco Calabrese, Girolamo Milanese, Castello, Renato, Valentino Gentile, Ochino e Tiziano abbiamo evidentemente un rinnovamento più o meno entusiastico di realismo erigenista, di misticismo panteistico, agostiniano o platonico, negli uni domina più questo, negli altri più quello elemento, ma in tutti a concetto fondamentale c'è l'esplicantesi, intimo sentimento che uomo, natura, universo sono vivo vestito di Dio operante. Riguardo al movimento tra il popolo, cioè riguardo all'anabattismo italiano propriamente detto, onde vederne chiaramente i fattori e la sua parentela colle teorie degli uomini colti più sopra nominati, dobbiamo entrare in una disquisizione circostanziata delle cose.

Attenendoci ai detti di Manelfi (1) saremmo quasi portati a considerar l'anabattismo come una importazione, come il frutto di relazioni personali o letterarie dirette od indirette avute luogo tra animi esaltati ed eroi della Riforma; non si può negare una simile influenza ma le vere origini di un tal movimento s'hano a cercar più in sù nel

(1) Manelfi guardava nell'avvenire e si curava poco del passato; tutto attività badava a fare propaganda e non a determinare l'origine delle comunità esistenti; non sapeva neppure qualche cosa di preciso circa persone come Tiziano; onde il suo silenzio non dice nulla e non può valere qual prova contraria alla nostra tesi.

medioevo, nel mistico movimento antigregoriano rappresentato dai Valdesi, e dalle sette francescane stanti sui confini del romanismo e valdesismo, movimento che come abbiamo veduto esiste ai tempi della Riforma.

Nel movimento mistico dei tempi della Riforma ci colpiscono l'elemento antigregoriano e l'elemento mistico più o meno accentuati ma sempre presenti; alcuni accenni illustreranno l'asserito: Menno Simone volendo provare che il movimento da lui organizzato non era nuovo lo metteva in diretto rapporto coi Valdesi; per quanto questo paia azzardato sembra più che verosimile; ci sorprende anzitutto trovare il movimento così detto anabattistico in possessione di una perfetta ed attiva organizzazione segreta, cosa tanto difficile a conseguirsi e che domanda tanto tempo, epperò essere esso così giovane! A nostro maigrado ricorre la mente alla romana comunità valdese che nascondeva la sua esistenza onde non bere le onde del Tevere, alle altre comunità valdesi numerose sparse in Italia ma silenziose e scoperte solamente dagli occhi perspicaci ed amici dei fratelli di Boemia e a quelle abitanti nelle Valli ed assistenti alla messa; ci stupisce poi pensando che l'anabattismo fiorì appunto nell'Italia settentrionale in cui erano stati così prosperi i poveri lombardi (1), che anabattisti e valdesi anteriori alla Riforma sono gente del popolo che questi come quelli hanno la denominazione «ministro» per indicare gli spargitori della parola, inviano portatori della divina verità che «ispezionino» le chiese e li inviano a due a due (il

(1) Non crediamo che questo fatto sia diminuito dalla considerazione che in date regioni s'è più suscettibile alle idee nuove che in altre e che ove furono una volta i valdesi sorsero gli anabattisti di poi ed ora siede la democrazia, anzi da questo deduciamo che le idee vere come la vita della natura possono essere oppresse, ritardate nella loro effettuazione, ma che però ereditarie non cessano di circolare nella vita di un popolo, modificate nelle cose secondarie, costanti nelle principali: la democrazia seria, non atea, è genuino valdesismo preriformatorio che proibiva le armi, le cariche, il giuramento e che vedeva il suo ideale nella vita povera di Cristo sacrificantesi nell'amore.

vescovo apostolico non è forse altro che il *magister maior*; il ricordo delle relazioni coi valdesi di Boemia rammenta agli anabattisti l'esistenza dei moravi; questo basterebbe di già a dimostrar probabile la parentela dei Valdesi cogli anabattisti, ma abbiamo in favor della nostra tesi qualche cosa di più positivo ancora: anabattisti come valdesi danno grande importanza alla predicazione del Vangelo, vogliono un cristianesimo pratico essenzialmente asceta (1); si dirà forse che quest'ultimo requisito da parte degli anabattisti non risulta chiaro dai documenti conosciuti e soprattutto dalle disposizioni di Manelfi; la ragione ne è molto semplice, non s'ha bisogno di proclamare il rinunciamento al mondo, la povertà, la semplicità negli usi e costumi, là dove non si piglia dal mondo che la facoltà di vivere, dove si domanda dal profondo dell'anima a Dio il pane quotidiano: a che proibire balli e teatri e divertimenti là dove solo con somma fatica si tiene la vita coi denti. Però questo requisito risulta dal fatto che, come i Valdesi, gli anabattisti rigettano le cariche, cioè non vogliono sapere di giudici che decidono la decapitazione, di militari che l'effettuano o che vivono pronti a versar sangue, di dignitarii ecclesiastici che approvano simili procedimenti, di stati che poggiano sopra simili crudeltà, non vogliono sapere nè di babelica chiesa romana falsante la Bibbia nè di stato che amendue rinnegano la povertà, l'umiltà, l'amore di Cristo che anzichè uccidere si lascia uccidere, incolpevole per colpevoli.

Gli anabattisti si mostrano successori dei Valdesi non solo in quanto hanno un carattere antigregoriano, repubblicano, comunistico come nelle prime comunità cristiane, quindi ascetico per se in favor degli altri ma anche a riguardo mistico. I Valdesi avevano insegnato che, quanto

(1) Se il valdesismo soggiornò nella Riforma si è appunto perchè questa bandiva il Vangelo e metteva mano ad estirpar gli abusi; se col nome di anabattismo esso uscì dalla Riforma si è perchè l'estirparzione degli abusi non aveva un colorito abbastanza ascetico e conforme alla sua tradizione, alla vita povera e all'insegnamento di Cristo e degli Apostoli.

più uno è proceduto nell'imitazione di Cristo, tanto maggiore sarà il grado di « ispirazione » di cui sarà dotato, tanto maggiore sarà la quantità dello Spirito di Cristo o dello Spirito che fu in Cristo di cui l'imitante si troverà colmato; questo principio ha qual continuazione il movimento mistico nel suo complesso, che vede tanto maggiore l'ispirazione negli individui quanto meno dà importanza a questi, lasciandoli svaporarsi, svanire e perdere la propria esistenza nello « Spirito » divino, non lasciando esistere che il gran tutto manifestantesi continuamente, quantunque a diversi gradi, nelle singole parti del tutto (1). I Valdesi accentuarono la vita terrena di Cristo, da avere unitari nel loro seno, ebbero il battesimo degli adulti e probabilmente ancora nel tramonto del XV secolo, lo considerarono come conseguenza e non come principio e gli anabattisti hanno nel loro seno unitarii e trinitarii, ritengono il battesimo degli adulti e come un risultato non come un principio.

Il Valdesismo che ebbe i suoi flussi e riflussi, che accanto alle cose principali ebbe ombre, penombre, sfumature, che nel medesimo tempo ebbe molti estremi tese la mano non solo al panteismo ma anche al cattolicesimo onde attirarlo (2) a sè; a quest'uopo si valse del francescanismo che

(1) La differenza tra Valdesi anteriformatorii ed Anabattisti nella quistione dell'ispirazione non ci sfugge, ma è solo una quistione di sviluppo; in quelli l'ispirazione progredisce collo sviluppo normale della volontà ed in questi, a varii gradi però, l'ispirazione dipende dall'azione dello « Spirito » sopra intelletto e volontà, azione illuminante, riscaldante così che intelletto e volontà individuali sono contemporaneamente manifestazione della volontà e dell'intelletto divini; questo concetto mistico, platonico, d'altronde ricordante il misticismo medioevale ed il platonismo della rinascenza, si trova in Italia solo nei colti che appartennero al clero o alla classe dei laici. Serveto chiama Logos, Giordano Bruno luce interna quello che i mistici chiamano Spirito.

(2) I tentativi per una simile unione li riconosciamo nella diceria nata, secondo K. Müller, nel XIV secolo e facente di Valdo un sacerdote ordinato canonicamente, nei fatti che i Valdesi della fine del XIV secolo hanno tutti i sacramenti (a cui danno poca importanza) e che quelli del XVI assistono alla messa.

aveva i medesimi ideali e mezzi che lui, che al dire di Erasmo (1) obbediva al papa solo in quanto gli arrecava vantaggi, che ai tempi di Ochino era agitato e s'ispirava, in molti suoi rappresentanti (2), agli ideali antegregoriani epper ciò antipapali di Francesco d'Assisi, che in ogni tempo era sempre stato più indipendente dal papato che i domenicani a questo congiunti strettamente a cagione dell'inquisizione (3) e che si unì alle proteste di Lutero in molti suoi membri. Questa parentela così intima tra Valdesi e Francescani, in cui amendue sanno cedere e raffermarsi, ci indica già che tutti e due hanno lavorato in comune pel medesimo movimento.

In quanto i Francescani del XVI secolo s'avvicinano al movimento valdese, predicano l'Evangelo, s'ispirano ad esso, domandano cristianesimo pratico, vogliono vivere la vita di Cristo povera, rinunciando alle cariche (4), al lusso ed ai divertimenti, cioè s'allontanano da chiesa e stato e si riducono in conseguenza ad operare solo nel popolo, in quanto cercano di creare un nuovo stato su fondamenta ascetiche colle S. Scritture a legge, costituiscono un'importante fattore del movimento mistico riformatorio (5); è dunque naturale se in questo movimento incontriamo molti francescani.

In quanto la Rinascenza tiene del valdesismo e del francescanismo, in quanto è mistica fu guardata senza sospetto dal movimento mistico e lo potè influenzare soprattutto nelle questioni escatologiche concernenti l'anima.

Così il Valdesismo ed il Francescanismo, amendue antegregoriani, ascetici e mistici, colla Rinascenza mistico-panteistica costituiscono i tre fattori del movimento mistico.

(1) Cfr. GIESELER: *Kgsch.* II 4 pag. 302.

(2) Cfr. BENRATH: *B. Ochino.*, nel quale è parlato delle tendenze dell'ordine per cui Ochino si decise.

(3) Cfr. RITSCHL: *Gsch. d. Pietismus.* I, pag. 34.

(4) Anabattisti Terziarii e Valdesi negano l'uso delle armi ma non assolutamente perchè allora il male vincerebbe sempre sul bene.

(5) V. RITSCHL: *Gesch. d. Pietismus.* pag. 29 e ss.

Solo in conseguenza di questa asserzione possiamo spiegarci perchè i cosiddetti anabattisti facilmente rinnegano il loro essere esteriore, si adattano ad ogni confessione cristiana e, ovunque scontenti sono pronti a dipartirsene, non rinnegando mai il loro essere interiore. Per loro la religione ha il suo centro nel «sentimento divinizzato» che compenetra così l'intelletto come la volontà; è cosa indifferente, in molti casi dipendente dalle facoltà individuali, scrutare quel sentimento divinizzato, esprimerlo in scienza formale, in formule dommatiche; l'importante, l'essenziale è che esso sia in Dio che Dio sia in esso; che importa ammettere la Trinità quando uno sacrifica la sua vita a Dio, ritenere o no la divinità di Gesù Cristo quando uno si strugge di amore per lui, non vedendo tra le creature che lui, non seguendo che lui, non parlando che di lui, non obbedendo che a lui! A che tante frasi stereotipe quando il cuore bambino è tutto ripieno di Dio e tutto disposto per Dio? A che quei canaletti dommatici per dare sfogo al nostro cuore quando questo, non che frasi, non trova più neanche parole onde esprimere il mare di amore che sente per il Creatore e le creature? Gesù è lo sposo delle anime; ora in una dichiarazione d'amore, forse si misura questo dalle belle frasi imparate nei libri, dalla pacata concisione di esse, dalla preoccupazione della forma, dall'analisi precisa dell'oggetto amato, oppure da quella certa timidezza, da quel certo tremito che tradiscono una profonda commozione che non si può esprimere se non in sguardi estatici e rapidi mutamenti di colore nel viso ed in sospiri intimi e soffocati che, anzichè frasi, non trova parole che, se ne trova «una», la pronuncia con tale sentimento che non v'ha attore nè musica mortale che ne possano ridare il contenuto?

Dal detto si capirà di già se i mistici hanno teorie rilassate riguardo alle dottrine ontologiche e cristologiche; circostanze esteriori richiedendolo, si uniranno ai sociniani perchè hanno molto di comune: amendue ritengono l'«io» autoritario in quelli divinizzato in questi divinizzantesi, in quelli esso è

lo « Spirito » di Dio in questi è la « ragione » creata da Dio; amendue ritengono le Sacre Scritture come autorità che è più o meno grande secondo che l' « io » è più o meno assoluto; amendue ritengono la religione un « sentimento veniente dall'alto » in quelli si accentua maggiormente l'immanenza, la continuità, in questi maggiormente le qualità di Adamo, create nel principio dei tempi da Dio, tramandantisi per voler celeste; amendue sono antigregoriani; quanto li divide è che quelli uniscono il finito all'infinito e questi li separano assolutamente. Onde non ci dobbiamo stupire se i mistici talora sono più sociniani e talora più ortodossi, se Curione fraternizza con loro al sinodo anabattistico di Venezia e se Ochino, tutto che amico del Vermigli, sta in strette relazioni con Lelio Socino.

Circostanze speciali richiedendolo potranno unirsi ai Riformati perchè amendue pongono tanta influenza dell'Assoluto sul finito che questo scompare assorto in Quello; per amendue l'uomo non rimane che un'istrumento in cui Dio si rivela, amendue s'ispirano alla Bibbia, la proclamano, vedono in essa una legge, hanno una tendenza ascetica disciplinaria quindi antigregoriana; si dividono poi perchè i Riformati tengono altrettanto al lato pratico che al teorico del cristianesimo, essi invece danno tutto il peso al lato pratico e riguardo al teorico molte cose sono poste tra le adiafore. Onde i mistici non rinnegano il loro essere intimo se fuggono in Svizzera e se si sottopongono agli usi dei Riformati.

All'occasione potranno unirsi coi Luterani, perchè questi con a norma le Scritture, muovono pure dall'idea dell'Essere assoluto; Lutero invero vedeva l'unità del finito coll'Infinito nella fede, nella messa e nella *comunicatio*; però differivano dai Luterani, perchè questi illogici (1) vedono sì Dio umaniz-

(1) Si sà che i luterani, quantunque ammettano la predestinazione, vogliono l'uomo relativamente libero: ammettono sì la partecipazione delle divine proprietà al finito in Cristo e nella Santa Cena ma non vogliono poi ammettere che « questo » finito abbia parte agli attributi dell'Infinito.

zantesi in Cristo e nei cristiani, ma si rifiutano ad ammettere l'inverso che cioè i cristiani siano uomini-dei, perchè inoltre i luterani, troppo teoretici, non avevano la tendenza ascetica abbastanza pronunciata; così essendo non è curioso se nel Veneto anabattisti furono ritenuti luterani e viceversa, se colè ci fu spesso una generale fratellanza di tutti i partiti riformantisi.

Occorrendolo potranno perfino tornare al cattolicesimo perchè in questo c'è sempre ancora misticismo ed ascetismo e poi nell'ortodossia protestante non c'è neanche l'effettuazione di tutti i loro ideali; vero è che nel cattolicesimo non ci si può leggere la S. Scrittura a volontà, che misticismo ed ascetismo sono eccezioni anzichè regola, ma si visse così per lo passato, si può vivere così nel presente, tacendo sui dommi, spiando però impazientemente l'aurora di nuovi tempi; in questo modo ci spieghiamo il ritorno di Manelfi e di molti altri anabattisti nel grembo di santa madre Chiesa.

Così nel seguire la storia finale del movimento riformatorio mistico in Italia, troviamo l'illustrazione di quanto abbiamo scritto sul misticismo; chi è mistico non può tenersi nei limiti delle confessioni e non è a caso se Zinzendorf fece tentativi di unione col romanismo, se il pietismo tedesco del XVII secolo si trovò a disagio nei panni stretti dell'ortodossia luterana se nell'irriflessivo bollore sentimentale del romanticismo alcuni poeti protestanti si esibirono romanisti, e se nel presente tale anglicano si produce vaticanista

Conclusioni.

L'Italia ebbe adunque quali fattori riformatorii, abbiano essi funzionato negativamente o positivamente, congiunti o disgiunti: mondanizzazione della Chiesa, francescanismo, misticismo, valdesismo, rinascenza, nominalismo e realismo; questi fattori esportati all'estero crebbero un Lutero che, uomo del suo tempo, ne personificò le aspirazioni e che perciò trovò simpatie così grandi in Italia; se gli scritti di

Lutero, buon interesse di capitale nostro, furono letti da noi italiani si è appunto perchè dicevano svelato quello che ogni verace italiano sentiva da lunga data: se gli italiani evangelici si colorirono luteranamente o calvinisticamente si è perchè nei più dei casi ci furono costretti dalle necessità esteriori, liberi avrebbero riformato la Chiesa « italiana », libera, l'Italia avrebbe continuato ad essere come per lo passato il focolare della scienza; i di lei figli non dovrebbero ora errare all'estero onde addottrinarsi e non si dovrebbe assistere al doloroso spettacolo di vedere che attualmente tutta la scienza italiana è tedesca e che la teologia rimastane intatta è come un frutto annebbiato che deve cadere. Tanto severamente deve l'Italia scontare la pena de' suo' passati errori!

I movimenti riformatorii sono di casa in Italia, non sono una importazione, bensì una esportazione, non una rivoluzione, bensì una evoluzione, non una innovazione, ma un rinnovamento, non arbitrio di teste ribelli, ma necessità storica: dal medio evo si svilupparono non solo la corrente riformata ortodossa (luteranismo e calvinismo) anche quelle del romanismo, del socinianismo e dell'anabattismo; mentre che l'una si sviluppa, si precisa, s'accentua, ne fanno altrettanto le altre per contrappeso. Nel XVI secolo ci troviamo così di fronte a diverse espressioni del cristianesimo di cui non una, neanche la più sfacciata, ha il diritto di chiamare le altre col nome di setta; se la Riforma ortodossa, se il socinianismo e l'anabattismo si mutano, si mutò pure la Chiesa romana nel farsi vaticana (1); se i protestanti si separarono dai romani, questi ne avevano

(1) Gregorio I non vuole che Giov. Jejunator patriarca di Costantinopoli si appropri il nome di *ἐπίσκοπος οἰκουμένης*, declina lui medesimo il titolo di « universalis papa » attribuitogli dal patriarca alessandrino, dichiara eguali in dignità così il seggio alessandrino come l'antiocheno, come il romano e ritiene anticristo, lucifero il vescovo che si voglia innalzare sui suoi compagni. Il papato ha fatto progressi: dall'episcopalismo si è trasformato in romanismo e da questo in vaticanismo! *Hei mihi! Quantum mutatus ab illo!*

prima dato l'esempio, separandosi dalla Chiesa orientale. Perchè dunque potrebbe il Vaticanismo chiamare sette le altre espressioni del Cristianesimo? — Forse a cagion del suo numero? ma in questo è esso di gran lunga superiore, è esso superiore ai protestanti? D'altronde quanti sono i vaticanisti nel senso del concilio vaticano? Quanti ce ne saranno nel mondo così detto cattolico, quanti in Italia? Se si preme, se si scartano i becchi dalle pecore, queste rimangono così poche, così sparse, inosservate e senza un filo di speranza per l'avvenire. — Forse a cagione della sua unità di dottrina? ma questa non ha mai esistito, lo provano: la necessità di concilii, le discussioni avvenute in essi, in quello tridentino e vaticano, il giansenismo, il quietismo. — Forse a cagione della sua potenza e del suo principio d'ordine? Ma le nazioni americane ed europee ci indicano dove sia la forza, dove l'ordine. — Forse a cagione della moralità dei suoi rappresentanti? Ma si paragonino le famiglie tedesche, inglesi, americane a quelle francesi, italiane, spagnuole e poi si dica. Come un tempo Socrate, Cristo ebbe molti discepoli; ma chi tra questi più rassomigli alla cirenaica e cinica scuola, chi più alla platonica tra Alessandro VI e Lutero, tra Leone X e Calvino, tra Bembo ed Ochino, tra Monsignor della Casa e Pier Martire Vermigli..... ognuno che abbia ben dell'intelletto ne può giudicare. Colui che vuol sapere chi tra cattolici e protestanti più s'avvicini al voler di Cristo, li esamini, consulti quindi gli evangelii e poi dica chi sia settario: se il protestante, che condanna i suoi errori e cerca quindi nel presente di essere sempre più fedele a Cristo o il vaticanismo che vieta al laico di leggere il testamento di Cristo, che proclama, anzichè nefando, sacro l'abbominevole passato dell'inquisizione.

La Riforma cresciuta in Italia, provò a varie riprese di farci il suo nido, perfino strappandosi le penne dal seno e lacerata, sanguinante, mandante grida di dolore e di protesta, disperse dai quattro venti alle quattro parti della terra inorridite, ciò nulladimeno dovette dipartirsene, attraversare

il suo bel cielo, le sue carezzevoli brezze e cercare un rifugio inospitale ed incerto nelle Alpi erte, nelle nude guglie, tra ghiaccio, venti, nebbie e bufere, fugace sempre perchè sempre spiata, perdente sempre sangue perchè continuamente ferita, mutando la rupe su cui posò in altare, epperò non perdendo mai di vista il suo dolce paese, alle belle contrade, all'eterna primavera. Nel nostro secolo, sicura infine, simpaticamente veduta, desiderata, chiamata da fede, speranza e amore, dimentica i suoi mali, saluta i suoi monti, tenta le sue ali, le riapre e con volo rapido e fermo cala, tornando a rivedere il paese dei suoi sogni, il « suo » paese, pieno di luce, di sole e di vita, cercante religione e verità e non si cura se in silenziosi e notturni mausolei svolazzano e sparnazzano i guffi vaticaneschi dal rauco stridore; possa essa, cessando di essere una quantità trascurabile, riprosperarci ed ovunque richiamare i tempi primitivi della Chiesa cristiana; e sì che le riuscirà se i singoli rappresentanti di essa, italiani e forestieri, uniti in Cristo, caratteri temprati nel Suo sangue, severi per sè, sapranno essere tutto indulgenza, abnegazione ed amore per gli altri, se larghi nel secondario sapranno essere fermi solo nell'essenziale, non perdendo tempo a guardare i vicini compagni, vivendo pel solo dovere; allora l'Italia religiosamente e politicamente sarà ridiventata degna del suo remoto passato e riacquisterà una missione nel mondo.

FINE.

INDICE

INTRODUZIONE	pag. 5-6
I FATTORI NEL LORO SVILUPPO	pag. 7-75
1) <i>Mondanizzazione della Chiesa</i> : potenza cluniacense; reazione; potenza mondana — Risultato.	» 7-13
2) <i>Movimento Valdese</i> : esiste, nascosto ma costante, tenendo fermo ella sua organizzazione, predicando tra il popolo la pretta dottrina valdese — Risultato.	» 13-24
3) <i>Movimento Francescano</i> : parentela del francescanismo e Valdesismo; principio francescano; scisma; genuino francescanismo attivo nella teologia, nelle arti e lettere e nel sentimento nazionale — Risultato	» 24-36
4) <i>Misticismo</i> : ha dell'ascetico; può andare col formalismo o scolasticismo; sviluppa la personalità; allontana mediatori — Risultato	» 36-41
5) <i>Realismo</i> : in Fredegisio, Scotus Erigena, Anselmo, Abelardo, Tommaso e Duns Scotus; esso è o illogico o eretico o l'uno o l'altro simultaneamente — Risultato	» 41-60
6) <i>Nominalismo</i> : in Roscellino, Durando ed Occam — Risultato	» 60-68
7) <i>Rinascenza</i> : piglia radice nel movimento antigreghiano; Petrarca; Greci in Italia; conseguenze in geografia, politica, scienze recondite, arte, letteratura e filosofia — Risultato	» 68-75
II. CAOS	» 75-78
III. FATTORI NEI LORO EFFETTI	» 78-111
1) <i>Movimento riformatorio episcopale</i> :	
a) Riforma politica (Paolo IV).	
b) Riforma dommatica: (gruppo Veneziano: Contarini, Poole — Gruppo napoletano: Valdez, V. Colonna, G. Gonzaga, G. Caracciolo, Morone, Vermigli, Ochino).	» 79-86

2) *Movimento riformatorio unitario:*

a) Tendenza obiettiva: Gribaldo, Blandrata.

b) Tendenza subiettiva: L. Socino, Curione, F. Socino pag. 86-94

3) *Movimento riformatorio mistico:* G. Bruno, F. Calabrese,

G. Milanese, S. Castello, C. Renato, V. Gentile, B. Ochino — Tiziano e movimento anabattistico; tendenza anabattistica radicale e moderata — Come si spieghi l'instabilità dei mistici in riguardo dommatico » 94-111

CONCLUSIONE » 111-114



